

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب: *الاعتدال* ش ۱۹۲۱

مؤلف: _____

مترجم: _____

موضوع: _____

شماره قفسه: ۲۲۵۱۵

بهره‌مندی ایران

شماره ثبت کتاب: ۲۲۵۱۵

بازرسی شد ۱۳۸۱

تغییر فرستاده
۱۹۰۲

۲۲۵۲۵

۱۹۲۱

بازرسی شد
۲۷ - ۴۶

بازدید شد
۱۳۸۱

۱۹۱۲

فهرست کرده

ملاحظه شد

ص

ن

اگر

بازرسی شد

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----

يواصل لا لطلب على الله وحقيق وبع الوكيل وافوض امرى لا الله وصفاً لله
 بالرحم ارحمهم ما على التاكيد ما في الحاشية يا هفت الابواب يا حنان يا منان

ان قولنا ان الغنة انما هي غنة الغنى الذي هو
 الغنى بالافعة اذا الغنى الاول هو الغنى بالطلب
 بهما راى الغنى الثاني هو الغنى بالطلب
 الاشارة الى الله عز وجل

بسم الرحمن الرحيم

بسم الرحمن الرحيم
 في بعض النسخ العلم الاول

المقالة الاولى في التبيين

في ابتداء طلب موضوع الفلسفة
 انبثقت العلوم واذا قد وضعنا الله ولي الرحمة والتوفيق فاوردنا ما وجدنا
 من معاني العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية فبما لم نذكر في ان نشرة في تعريف
 الحكمية فنبتدئ مستعين بالله فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد اشرنا اليها في
 اخرى من الكتب تنقسم النظرية ولا العملية وقد اشرنا الى الفرق بينهما وذكرنا ان النظرية
 هي التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية من التقصي بحصول العقل بالفعل وذلك
 بحصول العلم التصوري والتصديقي باحوار ليست هي بانها اعمالنا وحوالنا
 ويكون الغاية فيها حصول راي واعتقاد ليس راي واعتقاد كيفية عمل
 او كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل وان العملية هي التي يطلب فيها اذلا
 استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي باحوار من اعمالنا
 فيحصل منها ثانياً استكمال القوة العملية بالخلق وذكرنا ان النظرية متخصة
 في اقسام الطبيعة والتعليمية والالهية وان الطبيعة موضوعها العلم

ان العلم هو العلم بالحق
 العلم هو العلم بالحق
 العلم هو العلم بالحق

الاجسام من جهة ما يتحرك وساكنة وتحتلها الغرض التي يعرض لها بالذات
 الحية وان التعليمية موضوعها اما ما هو لم تجرد عن المادة بالذات اما ما هو ذكركم
 عنه فيها احوال يعرض لكم بما هو لم ولا يوجد في حدود ما نوع مادة ولا قوة حركة
 وان الالهية بحث عن الاحوار المقارنة للمادة بالقوام والجد وقد سمعت ليعلم
 ان الالهية هو الذي بحث فيه الاسباب الاولى للوجود والطبع والتعليم ما يتعلق
 بها ومنه سببها ومبدأها وهو الاله تعالى جلته فهذا هو قدر ما يكون قد قف
 عليه في سلفه لكن الكنت لم يبين لك في ذلك ان الموضوع للعلم الالهى ما هو بالحقيقة
 الاشارة جرت في ان بالبرهان في المنطق ان تذكرتها وذكرنا ان في سائر العلوم قد
 كان لك شيء هو الموضوع في سائر العلوم ومنها ما هو في سائر العلوم قد
 فلت تحقق حق التحقيق في الموضوع لهذا العلم وهل هو في العلم الاول حتى يكون المراد
 معرفة صفاته وافعاله او معنى آخر وليس قد كنت سمع ان فيها فلسفة بالحقيقة
 وفلسفة او وانها تقيد في العلم الاول في سائر العلوم وانها هي الحكمية بالحقيقة
 وقد كنت سمع ان الحكمية هي افضل علم بافضل معلوم واخرى ان الحكمية
 هي المعرفة التي هي في معرفة وانقتها واخرى انها العلم بالاولى للحل كانت
 لا تعرف ما يند الفلسفة الاول وما يند الحكمية وهل الحدود والصفات التي
 واحدة او لصانعها مختلفة كل واحد منها يستحق حكمه فحين نقدر ان كل ان هذا العلم
 الذي نحن بسبيله هو الفلسفة الاول وان الحكمية المطلقة وان الصفات التي
 رسم بها الحكمية هي صفات صناعة واحدة هي هذه الصناعة وقد علم ان لكل
 علم موضوعاً يخصه فليبحث الآن عن الموضوع لهذا العلم ما هو ولننظر هل

بسم الرحمن الرحيم
 في بعض النسخ العلم الاول

وقوع البحث عن الطبيعيات

من خزانة
في المادّة
في النظر
في المادّة
في النظر

في هذا العلم كيف يمكن ان يكون الموضوع للعلم المجردة احواله المطالبه
 الوجود فيه اذا كان كذلك فيتم ايضا انه ليس البحث عنها من جهة الوجود الذي
 يختص كل واحد منها لان ذلك مطلوب في هذا العلم ولا يفي فيه جهة ما هي جملة وكل
 ولست اقول جملي وكل فان النظر في اجزاء الجملة اقدم من النظر في الجملة
 وان لم يكن كذلك جزئيات الكل باعتبار قد علمته فيجب ان يكون النظر في اجزاء
 اما في هذا العلم فيكون على او بان يكون موضوعه او يكون في علم آخر وعلم آخر
 الكلام في الاسباب القسوى غير هذا العلم واما ان كان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة
 وما يلحقها تلك الجهة فيجب ان يكون الموضوع الاول هو الموجود بل هو موجود
 وقد بان ايضا بطلان هذا الطعن وهو ان هذا العلم موضوع اسباب القسوى بل يجب ان
 يعلم ان هذا كالمطلوب **فصل** في تحصيل موضوع هذا العلم فيجب ان يدل على
 الموضوع الذي لهذا العلم لائحة حتى يتبين لنا الغرض الذي في هذا العلم
 ان العلم الطبيعي قد كان موضوع الجسم لم يكن من جهة ما هو موجود ولا من جهة ما هو

والقول
جوهراً ولا من جهة ما هو موثق من مبادئ الحق والصدق ولكن جهة ما هو موضوع للحركة
والعلوم التي تحت العلم الطبيعي بعد ذلك ذلك الحقيق وأما العلم الرياضي فقد كان موضوعاً
أما مقدار وجوده من المادّة وأما مقدارها من جوهرها الذي مع مادّة وأما
عدد أجزاء المادّة وأما عدد أجزاء مادّة ولم يكن ليضم ذلك البحث فيها إلى إثبات
أنه مقدار مجرد أو مادّة أو عدد مجرد أو مادّة بل كان جهة الأحوال التي يروض
له بعد وضعه كذا العلوم التي تحت الرياضيات أو ما كان لا يكون نظراً إلى العرض
التي يلحق أو ضاعاً عنها من هذه الأوضاع والعلم المنطقي كما علمت وقد كان موضوعه
المعقولات الثانية التي يستند إليها المعقولات الأولى من جهة كيفية ما هو
بها من معلوم لا مجهول لا من جهة ما هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق
بمادّة أصلاً أو يتعلق بمادّة غير جسمانية ولم يكن غير هذه العلوم علوم أخرى
ثم البحث عن حال الجوهري ما هو موجود وجوهراً وغير الجسم ما هو موجود وغير المقدار
والعدد بما هما موجودان وكيف وجودهما وغيره الأمور القورية التي ليست
في مادّة أو هي في مادّة غير مادة الأجسام وإنما كيف يكون ذاتي نحو الوجود
فما يجب أن يبحث وليس أن يكون من جملة العلم بالمحو ولا من جملة العلم
بما هو موجود في المحسوسات لكن التوهم والتحديد بجهة غير المحسوسات فهو إذن
من جملة العلم بما هو موجود مابناء الجوهريتين أن وجوده بما هو جوهري فقط
غير متعلق بالمادّة وإن لم يكن الجوهري المحسوس وأما العدد فقد يقع على المحسوسات
وغير المحسوسات فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات وأما المقدار فلغفلة
الشمس من شأنه ما قد يقال له مقداراً ويعني به البعد المقوم للمحسوسات
أن الصورة الحقيقية

ان كان العلم اخص من قديمه فلهذا
الامر بالصور بها هو مما يلي المادة التي كانت لها حصول بالفعل كما يوجد

كما ان العلم فان العقل او الوهم
ان يكون ما غنى المادة

في هذا العلم لا ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا اخر حتى يعرض له ان يكون
 ثم المبدأ ليس مبدأ للوجود كله ولو كان مبدأ للوجود كله لكان مبدأ للوجود
 كله لا مبدأ له ان المبدأ مبدأ للوجود المطلق والمبدأ مبدأ لبعض الموجود
 فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبدأ في الموجود مطلق بل انما يبحث عن مبدأ في بعض
 ما فيه من العلوم الجزئية في نفسها وان كان لا يتبين وجود مبادئها المشتركة
 اذ لها مبادئ مشتركة في جميع ما يتخو كل واحد منها فانما يبرهن على وجود ما هو
 مبدأ لما بعد من الامور التي فيه ويلزم هذا العلم ان يتقسم ضرورة الى اجزاء منها ما
 يبحث عن الاسباب القسوية في الاسباب لكل موجود معلول في ذاته ووجوده
 عن الاسباب الاول الذي يفيض عنه كل موجود معلول لا ما هو موجود مشترك فقط
 او متكلم فقط ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود ومنها ما يبحث عن مبادئ
 العلوم الجزئية لان مبادئ كل علم احصى على مسائل في العلم الاعم مثل مبادئ
 الطب الطبيعي والمناخ في الهندسة فتعرض في هذا العلم ان يتقسم في مبادئ
 العلوم الجزئية التي يبحث عن احوال جزئيات الموجود في هذا العلم يبحث عن
 احوال الموجود والامور التي هي له كالاقسام والانواع حتى يبلغ الى
 تخصيص بحث مع موضوع العلم الطبيعي فيسلم اليه تخصيص بحث مع
 موضوع الرياض فيسلم اليه ولكن في غير ذلك ما قيل في كل التخصص كما لمبدأ فيصير
 عنه ويقر حاله فيكونه اذن مسائل في هذا العلم بعضها اسباب الموجود
 بما هو موجود ومعلول وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادئ
 العلوم الجزئية فهذا هو العلم المطلق في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى

لانه العلم باول الامور في الوجود وهو العلة الاولى واول الامور الجوهرية وهو
 وهو ليس الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم في نه افضل علم اي اليقين
 معلوم اي بالثبوت وبالاسباب من بعده وهو ليس بمعرفة الاسباب القسوية للكل وهو
 ليس بالمعرفة بالثبوت وتكامله حد العلم الاكبر الذي هو ان علم بالامور بالثبوت للمادة
 في الحد في الوجود اذ الوجود بالما هو وجوده ومبادئه وعوارضه ليس شيئا منها كما
 انما تقدم الوجود على المادة وغير متعلق الوجود بوجوده وانما يبحث
 في هذا العلم عما لا يتقدم المادة فانما يبحث فيه معنى ذلك المعنى غير متعلق بالوجود
 لا المادة بل الامور الملحوظ عنها في اقسام اربعة فبعضها امور ^{برية}
 عن المادة وعلائق المادة اصلا وبعضها في لفظ المادة ولكن لفظ السبب
 المتقدم المتقدم وليس في بقية له وبعضها قد يوجد في المادة وقد يوجد في
 المادة مثل العلية والوحدة فيكون التي لها بالاشراك بها هي ان لا يكون مفقود
 التحقيق لا وجودها لمادة ويشترك في هذه الجهلة ليعلم انها غير مادية الوجود
 اي غير متقدمة الوجود في المادة وبعضها امور مادية كالكثرة والكون ولكن
 ليس الملحوظ عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها فاذا اخذ
 هذا القسم من الاقسام الاخر اشتركت في ان نحو البحث عنها هو في جهة معنى
 غير قائم الوجود بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو
 متحد بالمادة لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحد بالمادة
 وكان لا يخرج به تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا لكان الحال
 فيها فقد ظهر ولا حرج ان الغرض في هذا العلم اي شئ هو وهذا العلم يشترك في

مبدأ
 في هذا العلم لا ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا اخر حتى يعرض له ان يكون
 ثم المبدأ ليس مبدأ للوجود كله ولو كان مبدأ للوجود كله لكان مبدأ للوجود
 كله لا مبدأ له ان المبدأ مبدأ للوجود المطلق والمبدأ مبدأ لبعض الموجود
 فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبدأ في الموجود مطلق بل انما يبحث عن مبدأ في بعض
 ما فيه من العلوم الجزئية في نفسها وان كان لا يتبين وجود مبادئها المشتركة
 اذ لها مبادئ مشتركة في جميع ما يتخو كل واحد منها فانما يبرهن على وجود ما هو
 مبدأ لما بعد من الامور التي فيه ويلزم هذا العلم ان يتقسم ضرورة الى اجزاء منها ما
 يبحث عن الاسباب القسوية في الاسباب لكل موجود معلول في ذاته ووجوده
 عن الاسباب الاول الذي يفيض عنه كل موجود معلول لا ما هو موجود مشترك فقط
 او متكلم فقط ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود ومنها ما يبحث عن مبادئ
 العلوم الجزئية لان مبادئ كل علم احصى على مسائل في العلم الاعم مثل مبادئ
 الطب الطبيعي والمناخ في الهندسة فتعرض في هذا العلم ان يتقسم في مبادئ
 العلوم الجزئية التي يبحث عن احوال جزئيات الموجود في هذا العلم يبحث عن
 احوال الموجود والامور التي هي له كالاقسام والانواع حتى يبلغ الى
 تخصيص بحث مع موضوع العلم الطبيعي فيسلم اليه تخصيص بحث مع
 موضوع الرياض فيسلم اليه ولكن في غير ذلك ما قيل في كل التخصص كما لمبدأ فيصير
 عنه ويقر حاله فيكونه اذن مسائل في هذا العلم بعضها اسباب الموجود
 بما هو موجود ومعلول وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادئ
 العلوم الجزئية فهذا هو العلم المطلق في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى

والتوسط طائفة من وجه ونحو لهما من وجه ونحو لهما من وجه واحد منهما من وجه واحد
 فلا نبحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب علم جزئي ويتكلم فيه الجدل والوسط
 وأما طائفة فلا تفتقر إلى الفيلسوف الأول من حيث هو فيلسوف أول لا يتكلم في مسائل
 العلوم الجزئية وذلك بتكليف واتفاق لفظة للجدل خاصة في القوة لأن الحكماء
 الجدل في بقية الفلاسفة لا يفتقر كما علمت في صناعة المنطق وأما في لفظة الوسط طائفة
 فلا رادة وذلك لأن هذا يريد الحق نعم ذلك يريد أن يظن به أنه حكيم
 بقول الحق وإن لم يكن حكيم **فصل** في منفعة هذا العلم ومرتبه واسمه
 وأما منفعة هذا العلم فيجوز أن يكون قد وقفت في العلوم التي قبل هذا العلم
 الزوق بين التافع وبين الخبر ما هو وأن الزوق بينه الضار وبين
 ما هو وأن التافع هو السبب الموصل بذاته إلى الخير والمنفعة هي المعنى
 الذي يوصل به من الشيء إلى الخير وإذا تقرر هذا فقد علمت أن العلوم
 كلها تشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس الإنسانية بالفعل
 من حيثها أي بالسعادة الأخروية ولكن إذا فتنش رؤس الكتب في منفعة
 العلوم لم يكن القصد منها لهذا المعنى بل بالمعونة بعضها بعض حتى يكون
 منفعة علم ما هو معنى يتوصل منه لا تحقيق علم آخر غيره وإذا كانت المنفعة بهذا
 المعنى فتدري قال قولاً مطلقاً وقد يقال قولاً مخصوصاً فاما المطلق فهو أن يكون
 التافع موصلاً لا تحقيق علم آخر كيف كان وأما المختص فهو أن يكون التافع
 موصلاً لا ما هو أجل منه وهو كالفائدة له إذ هو لا جله بغیر انعكاس فإذا
 اخذنا المنفعة بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة وإذا اخذنا المنفعة

مشاركتها

المختص به

المنفعة بالمعنى المختص كان هذا العلم أجل من أن ينفع في علم غيره بل سائر
 فيه لكذا إذا قسمنا المنفعة المطلقة إلى أقسامها ثلثة أقسام قسم يكون
 الموصل منه موصلاً للمعنى أجل منه وقسم يكون الموصل منه موصلاً إلى
 معنى مساو له وقسم يكون الموصل منه موصلاً لمعنى دونه وهو أن يفيد كمال
 دون ذاته وهذا إذا طلب له اسم خاص كان الأول به الافتراض والافادة
 والعناية والرياسة أو شئ مما يشبه إذا استقرت الالفاظ الصالحة
 في هذا الباب عثر عليه المنفعة المختصة قريبة من الخدمة وأما الافادة التي
 تحصل من الاشتغال بالاحسن فليست به الخدمة وإن تعلم أن الخادم
 ينفع المخدم والمخدم ينفع الخادم أعني أن المنفعة إذا أخذت
 مطلقة ويكون نوع كل منفعة وجهها الخاص نوعاً آخر فتنفع بهذا العلم
 بيتاً وجهها هي افادة اليقين بما في العلوم الجزئية والتحقيق لمهمة
 الامور المشتركة فيها وإن لم يكن مبادى فهذا إذ من منفعة الرئيس
 للمؤسس والمخدم الخادم إذ نسبة هذا العلم للعلوم الجزئية نسبة الشيء الذي
 المقصود معرفته في هذا العلم لا الأشياء المقصودة معرفتها في تلك العلوم فكما أن
 ذلك مبادى لوجوه تلك فكل العلم بمبادى التحقيق العلم تلك أما مرتبة هذا العلم
 فهو أن يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية وأما الطبيعية فلأن كثيراً
 من الامور المشتركة في العلم الطبيعي مثل الكون والفناء والتغير والمكان والزمان
 وتعلق كل متحرك بحركتها المتحركة لا متحركاً قول وغير ذلك وأما الرياضية
 فلأن الغرض الاقرب من هذا العلم هو معرفة تدبير الباري تعالى ومعرفة الحكمة

ينفع العلوم

المختصة به

العلم بالأمور

الروحانية وطلبها ومعرفتها النظام في ترتيب الافكار فليس ان يتوصل اليه
 الا بعلم الهيئة وعلم الهيئة لا يتوصل اليه الا بعلم الحساب الهندسة واما
 الموسيقى وجزئيات الرياضيات والحلقات والسياسة فهي نوافذ
 غير ضرورية في هذا العلم الا ان سئل ان يسل فيقول انه اذا كان المبادئ
 في العلم الطبيعية والتعاليم انما هي من هذا العلم وكانت مسائل العلمين
 يبرهن بالمبادئ وكانت مسائل ذنك العلمين يصير مبادئ في هذا العلم
 كان ذلك بياناً دورياً وبصر آخر الامر بياناً للشيء من نفوس الذي يجب
 ان يفي في حل هذه الشبهة هو ما قد قيل في شرحه في كتاب البرهان واما
 نور دمنه مقدار الكفاية في هذا الموضوع فنقول ان المبدأ للعلم ليس
 انما يكون مبدأ لان جميع المسائل يستند في برانيتها اليه بفعل وقوة بل
 ربما كان المبدأ ما هو ذاته برهين بعض هذا المسائل ثم قد يجوز ان
 يكون في العلوم مسائل برانيتها لا يستعمل وضعاً البتة بل انما يستعمل
 المقدمات التي لا يبرهن عليها عا انما يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة
 اذا كان يقيد هذه اليقين الملكيات العلة واما اذا كان ليس يقيد العلة
 فانما يقال له مبدأ العلم على نحو آخر وبالحيث ان يقال له مبدأ على حثيق
 الحسن مبدأ في جهة ان الحثيق بما هو حثيق يقيد الوجود فقط فقدر ترفع
 اذن الشك في المبدأ الطبيعي يجوز ان يكون يقينا بغيره يجوز ان يكون
 بياناً في الفلسفة الاولى بالبرهان يتيقن به فيما بعد ولكنه انما يتيقن به
 فيها مسائل اخرى هي يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى لانتاج ذلك

ذلك المبدأ لا يتوقف فيه ان جهة ذلك المبدأ بل مقدمة اخرى وقد يجوز ان يكون العلم
 الطبيعي والرياضي افادنا برهان ان وان لم يقيدنا فيه برهان لم يقيدنا هذا العلم
 فيه برهان لم وخصوصاً في العلة الغائية البعيدة فقد اتفقت انما ان يكون ما هو مبدأ
 بوجه هذا العلم من المسائل في العلوم الطبيعية لبرهان من مبادئ يتيقن في هذا
 العلم بل من مبادئ يتيقن بنفسها واما ان يكون بياناً من مبادئ هي مسائل في
 هذا العلم ولكن ليس بوجه في مبادئ لتلك المسائل بعينها بل مسائل اخرى
 واما ان يكون تلك المبادئ لا مورد في هذا العلم ليدل على وجود ما يرد ان
 يتيقن في هذا العلم بمتقنه ومعلوم ان الامر اذا كان على هذا الوجه لم يكن بيان
 دور البتة هي يكون بياناً يرجع الى احد شيئين بيان نفسه وبيان يعلم ان في
 نفس الامر بل يقال ان يكون الغرض من هذا العلم مبدأ لا يقيد علم آخر فانه يستغنى
 لك فيما بعد ان رقا ان لا سبيلاً لا اثبات المبدأ الاول لا في طريق الاستدلال
 من الامور المحسوسة بل في طريق مقدمات كلية عقلية يوجب الوجود مبدأ واجب
 الوجود ويكتنع ان يكون متغيراً او متغيراً في جهة ويوجب ان يكون هو مبدأ لكل
 وان يكون الكل يجب على ترتيب الكل لكن في غير انفس لا تقوى على سلوك ذلك
 الطريق البرهاني الذي هو سلوك من المبادئ لا التوالى وغي العلة لا المعلول
 الا في بعض حل مراتب الوجود اعني دون التفصيل فاذن في حق هذا
 العلم في نفس ان يكون مقدماً على العلوم كلها الا انه في جهتها في حثيق العلوم
 كلها وقد تكلمنا على مرتبة هذا العلم من جهة العلوم واما اسم هذا العلم فهو
 انه فيما بعد الطبيعة ونعني بالطبيعة لا القوة التي هي مبدأ حركة وسكون

بل جملة التي الحادثة من المادة الجسمانية وتلك القوة والاعراض فقد قبل ان قد
 طبيعة للجرح الطبيعي الذي له الطبيعة والجوهر الطبيعي هو الجسم الجسماني
 الخواص والاعراض ومعنى بعد الطبيعة بعدية بالقياس الى البناء في اول ما
 نشأ الوجود ونعترف من احواله هذا الوجود الطبيعي واما الذي لا يستحق ان يسمى
 بهذا العلم اذا اعتبر بناءه فمع ان يقبل علم ما قبل الطبيعة لان الاحور
 المحيوس عنه في هذا العلم هي بالذات او بالجوهر قبل الطبيعة ولكن لما قبل
 ان يقول ان الامور الرياضية الخفية التي ينظر فيها الهندسة هي
 ليس قبل الطبيعة وخصوصا العدد فانه لا يتعلق لوجوده بالطبيعة البتة لانه
 قد يوجد ليس في الطبيعة فيجب ان يكون علم الحساب والهندسة علم ما بعد الطبيعة
 في الذي يجب ان يقول في هذا التشكيك هو انه اما الهندسة فما كان النظر فيها انما
 هو في الخطوط والسطوح والجسم في معلوم ان موضوعه غير مفارق للطبيعة
 في القوام فالاعراض الملازمة له اولي بذلك ما كان موضوعه المقدار المطلق
 فيؤخذ فيه المقدار المطلق على انه متعدد لانه نسبة اتفق وذلك ليس المقدار بما
 هو مبدأ للطبيعية وصوره بل بما هو مقدار وعرض فقد عرفت في شرحنا للمنطق
 والطبيعية الفرق بين المقدار الذي هو بعد الهيئة مطلق وبين المقدار
 الذي هو كم وان اسم المقدار يقع عليها بشارك فاذا كان كل فلسفي موضوع
 الهندسة بالحقيقة هو المقدار المقوم ~~بما~~ الجسم الطبيعي بل المقدار
 المقول على الخط والسطح والجسم هذا هو المستعد للتقسيم لاختلاف العدد
 في تشبيهه فيه اكد ويشبه ظاهرا النظر ان يكون علم العدد هو من علم ما بعد

الطبيعة انما يقع في شيء آخر وهو علم ما هو جاز في كل الوجوه للطبيعة فيكون قد
 بهذا العلم باسرها فاما في هذا العلم بالعلم بالعلم لا يمكن ان يعلم في ذاته
 هو في هذا العلم كثيرا يسمى الاشياء من جهة المعنى الاخرى والجهة الاخرى
 الذي هو كالتعريف فيكون كان بهذا العلم هو العلم الذي كماله واشرف اجزائه
 ومقصوده الاول هو معرفة ما يفرق الطبيعة من كل وجه فاما اذا كانت التسمية
 موضوعا بازاء هذا المعنى لا يكون لعلم احد من ركة له معنى هذا الكلام فهذا
 بهذا ولكن البين ان ~~الحق~~ المحقق لكون علم الحساب خارجا عن علم ما بعد
 الطبيعة هو انه سيظهر لكان موضوعه ليس هو العدد من كل وجه فان العدد
 قد يوجد في الاحور لمفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد يوضع له
 وضع في الوهم مجرد اعتراف به هو عارض له وان كان لا يمكن العدد موضوعا
 لاعراضه في الوجود فاما في العدد ووجوه الامور لمفارقة ~~المتن~~
 ان يكون موضوعا لاقية نسبة اتفقت في الزيادة والنقصان بل انما يشئت
 على ما هو عليه فقط بل انما يجوز ان يوضع بحيث يكون في بلا لاي زيادة اتفقت
 ولا في نسبة اتفقت فاذا كان في ميو الاجم الذي ~~بالقوة~~ كل نحو
 في العدد واما او كان في الوهم في الحالين جميعا هو غير مفارق للطبيعة
 فاذا علم الحساب من حيث ينظر في العدد انما ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار
 الذي انما يكون له عند كونه في الطبيعة ويشبه ان يكون اول نظره فيه هو
 في الوهم ويكون انما هو في الوهم بهذه الصفة لانه فيهم له ما اخذوا من
 احوال طبيعة لها ان يجتمع ويفرق ويتحد وينقسم بالحساب ليس

يقتدر

فإن ذات العدد ولا نظرية عوارض العدد بل حيث يوجد عدد مطلق بل عوارض
من حيث يصير كمال يشمل ما اشترى البرهاني ما في مادي أو هو على الساق يستند
إلى المادة وإلى النظرية ذات العدد في عوارض لم حيث لا يتعلق بالمادة
ولا يستند إليها فهو لهذا العلم **فصل** في معرفة ما يشترك فيه في هذا العلم حينئذ
أن هذه الصفاة أن تعرف حاله **فصل** في معرفة النسبة التي في الموجودات المقولات
وحال المعدم وحال الوجوب في الوجود أي الوجود القوي والوجود الضعيف
وحال الامتلاء وحال الخلق وهو النظرية التي في العلم أن ينظر في الحال الذي بالذات
والله تعالى العزم في الحق والباطل في حال الجوهر وكما أقام هؤلاء ليس
يخبرهم الله جوده أن يكون جوده لا أن يصير طبيعيا أو تعليليا في ذاته جواهر
خارجية عنها فيجب أن يعرف حال الجواهر الذي هو كالتصور أنه كيف يوجد هل
يؤلف مفرق أو غير مفرق ومتفق النظم أو مختلف وما نسبة إلى العوارض وأن
الجواهر القوي كيف يوجد هل هو بغير مفرق أو غير مفرق وما حال المركب
وكيف حال كل واحد منهما عند الحد وكيف مناسبة ما بين الحد والحد
ولأن هذا الجواهر نوعي ما هو العزم فينبغي أن يتعرف في هذا العلم طبيعة
العزم وأخصها وكيفية الحد والقياس بها الأراض وتعرف حال مقولة
مقولة في الأراض وما أمكن فيه أن ينظر أنه جوهري ليس بجوهري فنيق
عزيمته وتعرف مراتب الجواهر كلها بعضها عند بعض في الوجود بحسب
التقدم والتأخر وتعرف كل حال الأراض ويليق بهذا الموضوع أن
يتعرف حال الكلي والجزئي والكلي الجزئي وكيف وجهه الطابع الكلية هل

10
هل لها وجود في الوجود الجزئي وكيف وجوده في التنفص هل لها وجود
مفرق لها عيان وفي النفس بشكل يتعرف حال الحسن النوعي وما يرى
ولأن الموجود لا يتجزأ في كونه علة أو معلول لا أن يكون طبيعيا أو تعليليا
أو غير ذلك فيما يرى أن ينبع ذلك الكلية العلة اجناسها وأحوالها وانها
كيف ينبغي أن يكون الحال بينها وبين المعلوم وفي تعريف الفرق بين المبدأ
القابل وبين غير ما أن يكون في الفعل والافعال وفي تعريف الفرق بين الصورة
وبين الغاية وانما في كل واحد منها وانها في كل طبق في المبدأ أو في
بين النظام في المبدأ والابتداء في الكلية التقدم والتأخر والحد والحد
ذلك أنواعه وحسب وجهته في نوع منه وما يكون متقدما في الطبيعة متقدما
عند العقل وتحقيق الأشياء المتقدمة عند العقل وفيه ما يلزم من أن لا
كان فيه من هذه الأشياء رأى مشهور في الحق نقصان هذه وما يرى
محررا لواقع الوجود بما هو وجوده ولأن الواحد مساوق للوجود في نفسه
أن ينظر في الواحد وإذا نظرنا في الواحد واجلين نظرية الكثرة وتعرف التقابل
بينها وبين كل شيء نظرية العدد وما نسبة إلى الموجود أو ما نسبة إلى المقتل
الذي سبق له بوجه ما في الموجود أو بعد أن رأى الباطن كما في تعريف أنه
ليس في ذلك مفرق ولا بعد الموجود أو نشأت العوارض التي تعرفها الحد
والكليات المتصلة مثل الأشكال وغيره ومن أنواع الواحد الشبيه والمساوي
والمعاين والجزئ نسو والمثل كل واحد مثل والآخر هو في نفسه كل
واحد هذه ومقابلتها وانها من سببه للكثرة مثل العدة الشبيهة والمساوي

وغيره وافق وغيره لم يفسر غير المشكل والغير بالجلد والمخاف والفتا بالاحسان
والنفس بالحقيقة ومهمته ثم بعد ذلك نقل الى المبادئ الموجهة فينبغي
المبدأ الاول وانما واحد حق في غاية الجلالة ونعني انه منكم وفيه واحد
كم ومنكم ووجه حق وانما كيف علم كل شيء وكيف قادري على كل شيء وما معنى
انه يعلم وانما يقدر وانما **جواد** وانما سلام الى غير محض معصوف
لذا انه هو الله بذات الحق وعنده الجمال الحق ونفسه ما قبل خلقه في الاراء
الاضداد الحق ثم تبين كيف نسبة الموجهات عنه وما اول الاشياء التي يوجه
عنه ثم كيف ترتب عنها الموجهات مستدرة من الجواهر الملكية العقلية في الجواهر
الملكوتية النفسانية ثم الجواهر العقلية السماوية ثم هذه الغايات ثم الملكوتات
عندها ثم الانسان وكيف تعود اليه هذه الاشياء وكيف هو مبدأ لها فاعلى
وكيف هو مبدأ لها كما في وماذا يكون حال النفس الانسانية اذا انقطعت
العلاقات بينها وبين الطبيعة واما مرتبة يكون مرتبة وجودها وتدل فيها
بين ذلك على جلال قدر النبوة وهو موصوف طاعتها وانها واجبة من عند الله
وعلى الاخلاق والاعمال التي تخرج اليها النفوس الانسانية مع الحكمة ان
يكون لها السعادة الآخرة وتعرف احصاء السعادات فانها يبلغها هذا
المبلغ ختمنا كتابنا بهذا والله المستعان في ذلك **فصل في الدلالة على**
الموجودة والشيء واما الاول بما يكون فيه تنبيه **فصل في الدلالة على**
على الغرض فنقول ان الموجهات للشيء والضرورية لمعانيها ثم تسبق
النفس انما اولها ليس ذلك الارقام مما يجتهد في ان يحلها

اشياء يعرف عنها فان كان في ما يتصدق به من اولية تنفع التصدق بها لذاتها
ويكون التصدق بغيره بسببها واذا لم يتغير بالبيان او لم يغيره التفتت الدال عليها لم
يكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها وان لم يكن التعريف الذي يحاول باخطار
بالبيان او تعديهم ما يدل برهليها غير اللفظي واللفظي في ذاته على لسان الغرض بل
منه على تعديهم ما يريد القائل ويندب اليه ويرتبط بها كان ذلك الاشياء في انفسها
اخرى من الماد تنعيط ككثرة العلة ما وعبارة ما صارت اعرف لك في التصور
اشياء في حيا للتصور وهي مقصورة لذواتها واذا اريد ان يدل عليها لم يكن
ذلك بالحقيقة تعديهم بل بغيره بل تنبيهها واخطار بالبيان باسم او بغيره كما
في نفسه اخرى من ككثرة العلة ما وحال ما يكون اظهر دلالته في الاستعمال تلك
العلاقات تنبئ النفس على اخطار ذلك المعنى بالبيان من حيث انه هو الماد لا غيره
من غير ان يكون العلة بالحقيقة معلومة اياها ولو كان كل تصور يحتاج الى ان
يسبقه تصور قبله لذاتية مرتبة ذلك لا غير النهاية اولاد او الى الاشياء بان
يكون مقصورا لا تنعيط الاشياء العامة لا موصوفة كما لا موجهات والشيء الواحد وغيره
ولهذا ليس يمكن ان يتبين شيء منها ببيان لا دور فيه البتة او ببيان شيء اعرف
منه ولذلك من جاز ان يقول فيها شيئا وتحت اخطار يمكن يقول ان هذا
حقيقة الموجه ان يكون قادرا او منفعة هذا ان كان ولا بد من اتمام الموجه
والموجه اعرف من الذي على والمفعل وجهه الناس يتصورون حقيقة
الموجه ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون على او منفعة او نال به الغاية
لم يتبين الى ذلك الا بقية لا غير فكيف يكون حاله ثم يوم ان يعرف الشيء

موجود

المعذور ولا فرق بين الحاصل والموجود فيكون لان قلنا ان هذا هو
المعذور بل نقول لا يتحقق ما يوجد بالمعذور ويحل عليه ان يكون موجودا
وحاصلا للمعذور او لا يكون موجودا حاصلا له فان كان موجودا حاصلا
للمعذور فلا يتحقق اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا لكونه
للمعذور منه موجودا واما اذا كانت الصفة موجودة فالحاصل هو الموجود
لا يتحقق في المعذور موجودا وهذا يتحقق ان كانت الصفة معدومة فكيف يكون للمعذور
في نفسه موجودا الشيء فان لا يكون موجودا في نفسه فيستحيل ان يكون موجودا
لشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا لشيء آخر فاما ان
لم يكن الصفة موجودة للمعذور فهو في الصفة من المعذور فانه ان
لم يكن هذا هو الشيء للصفة من المعذور فاذا قلنا الصفة من المعذور
كان معاك هذا لان وجود الصفة له وهذا كله باطل وانما نقول
ان لنا علما بالمعذور فلان المعنى اذا حصل في النفس فقط ولم يشتر فيه
للتأخر كما ان المعلوم نفس في النفس فقط والتصدق في الواجب بين
الواجب من اجزائها وانما جائز في طابع هذا المعلوم وقوم في نسبة له
معتقدا لظاهره في الوقت فلان نسبة له فلا معلوم غيره وعند القدم
الذي يرون هذا الرأي ان جملة خبر نسبة يعلم امور الاشياء لها في
العدم وما شئت ان يقف على ذلك فليدرك ما هذا به اذ اقر اولهم
التي لا يستحق فضل الاستقلال بها وانما وقع او تلك في وقوعها بسبب
جلهم بان الاخبار انما يكون خبر معان لها ووجود النفس ان كانت

موجود

وان كان معدوما وكونه معنى الاخبار عنها ان لها نسبة بالاعيان مثل ان قلت
ان الشيء يكون خربت الغيمة وقربت كونه التي في النفس التي
في النفس بان هذا المعنى يتحقق في معنى او معتقدا لغيره وهو معتقدا في وقت
مستقبل ان يوجد معنى فان معتقدا وهو معتقدا الوجود على هذا القدر
الامر في الماضي فبين ان الخبر عنه لا بد من ان يكون موجودا في الماضي النفس
والاخبار بالحقيقة بمعنى الموجود في النفس العوض عن الموجود في الخارج
وقد قلنا ان الان ان الشيء باذا الخالف المفهوم للموجود والحاصل في انهما
مع ذلك مثل زمانا وعلما انه قد بلغني ان قوما يقولون ان الحاصل يكون حاصلا
وليس هو وقد يكون صفة الشيء ليست شيئا لا موجودا او معدوما وان
الذي واما يدان انما خبر ما يدل عليه الشيء ويؤثر ليسوا جملة الخبرين
واذا اخذوا بالتعيين بين هذه الان فانه حيث يعرفونها انما انكشفوا فنقول
ان الان انه وان لم يكن الموجود كما علمت حيث لا مقتولا بالتساوي على ما
في معنى متفق في العلم والتقدم والآخر واول ما يكون يكون للمهية التي يكون لا يوجد
ثم يكون لما بعده واذ هو معنى واحد على الخوا الذي او انما اليه فيلحق عوارض
بجسده كما قد بينا قبل فلهذا لا يكون له علم واحد يتكفل به كما ان ليجمع ما هو محتمل
علما وان واحد او قد يغتر عليه ان يعرف حال الواجب والممكن والمتنوع
بالتعريف الحق ليقوم بل بوجوه العلة وجميع ما قبل في تعريفه بنوع ما يملك
على الاولين وقد يكاد يقتضي دورا وذلك لانهم علم ما من كل في فنون المنطق
اذا ارادوا ان يجدوا الممكن اخذوا في حده انما القروى واما المتحج

الممكن

ولا وجه لهم عند ذلك اذا ارادوا ان لا يكونوا في الضروريات اخذوا في حده اما
 واما المتعجب اذا ارادوا ان لا يكونوا في الضروريات اخذوا في حده اما الضروريات واما
 الممكن مثلا اذا حدهوا الممكن في لوازمه انه غير الضروري او اذا لم يحدوا
 في الحال الذي ليس وجوبه في احدى وقت فرض من المستقبل فيجب ان
 احاطوا به في ان لا يكونوا في الضروريات في لوازمه اما الذي لا يمكن ان يفرض
 معدوما او انه الذي اذا فرض جلتا ما هو عليه كان محال فقد اخذوا في الحده
 ثارة في حده والمتعجب اخر له واما الممكن فقد كان اخذوا قبل في حده اما الضروريات
 واما المتعجب في المتعجب اذا ارادوا ان لا يكونوا في الضروريات اخذوا في حده اما الضروريات بان
 يفرضوا ان المتعجب هو ضروري لعدم واما الممكن بان يفرضوا انه الذي لا
 يمكن ان يوجد او لفظ آخر في حد بحد بحد ولكن ما يقال في ان
 المتعجب هو الذي لا يمكن ان يكون او هو الذي لا يمكن ان لا يكون والواجب
 هو الذي هو متعجب او متعجب ان لا يكون او ليس يمكن ان لا يكون والممكن هو
 الذي ليس هو متعجب ان يكون وان لا يكون والذي ليس بواجب ان يكون
 وان لا يكون وهذا كله كما تراه دور ظاهر واما كنف الحال في ذلك فقد
 مر كنف ان لا يكون طيفا على ان او بهذا الفكرة ان يتصور اوله هو الواجب
 وذلك ان الواجب يدل على نكته الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود
 يعرف بذاته والعدم يعرف بوجوده من الوجود بالوجود ومنه فهمنا
 هذه الاشياء فيجب ان يكون من يقول ان المعدوم بعد لانه
 اول شيء يخرج منه بالوجود وذلك ان المعدوم اذا اعيد جلتا يكون

او هو الذي لا يكون

في حده واما الذي لا يكون

الممكن
 لا يكون سببه وبين ما يفرضه لو وجد بعد لوف فان كان شمله فاما ليس
 لا نعدم واما حال العدم كان في حده كنف صارا معدوم موجودا في الوجود
 الذي واما الذي فيها سلف انما هو عيان المعدوم اذا اعيد اجتمع ان يجد جميع
 المعدوم التي كان منها ما هو وما هو اوصافه في الوجود فاما المعدوم
 غير عيان لان المعدوم الذي يوجد لوف في الثاني وان كان المعدوم يجوز
 العادة واما حده حده المعدوم التي لا معه الوقت اما شئ في حقيقة وجوه
 قد عدم او حوافه موجوده لوف في الوجود على ما عرف من هذا سببه
 ان يعود الوقت والحوادث فلا يكون وقت ووقت فلا يكون عودا ان العقل
 يفرج هذا فاما لا يتعجب في بيان وكما يقال في خروج من طريق التعليم
 في اتياء القول في الواجب والواجب الممكن الوجود وان الواجب العجول
 على انه وان الممكن الوجود معلول وان الواجب العجول غير ممكن في
 الوجود ولا متعلق بغيره فيكون ذلك كافي في فنقول ان الكل واحد الواجب
 الوجود والممكن الوجود خواص فنقول ان الامور التي تدخل في الوجود
 تحتل في العقل الانفس لا قسم فيكون منها ما اذا اعيد بذاته لم يتعجب
 واما ما لا يتعجب ليه وجوبه والالم يدخل في الوجود وهذا الشئ هو
 حده الامكان ويكون منها ما اذا اعيد بذاته وجوبه فنقول ان الواجب
 الوجود بذاته لا علم له وان الممكن الوجود بذاته له علم وان الواجب
 الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وان الواجب العجول لا يمكن
 ان يكون وجوده مكافيا لوجوده آخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر
 فيكون من هذا

الممكن
 لا يكون سببه وبين ما يفرضه لو وجد بعد لوف فان كان شمله فاما ليس
 لا نعدم واما حال العدم كان في حده كنف صارا معدوم موجودا في الوجود
 الذي واما الذي فيها سلف انما هو عيان المعدوم اذا اعيد اجتمع ان يجد جميع
 المعدوم التي كان منها ما هو وما هو اوصافه في الوجود فاما المعدوم
 غير عيان لان المعدوم الذي يوجد لوف في الثاني وان كان المعدوم يجوز
 العادة واما حده حده المعدوم التي لا معه الوقت اما شئ في حقيقة وجوه
 قد عدم او حوافه موجوده لوف في الوجود على ما عرف من هذا سببه
 ان يعود الوقت والحوادث فلا يكون وقت ووقت فلا يكون عودا ان العقل
 يفرج هذا فاما لا يتعجب في بيان وكما يقال في خروج من طريق التعليم
 في اتياء القول في الواجب والواجب الممكن الوجود وان الواجب العجول
 على انه وان الممكن الوجود معلول وان الواجب العجول غير ممكن في
 الوجود ولا متعلق بغيره فيكون ذلك كافي في فنقول ان الكل واحد الواجب
 الوجود والممكن الوجود خواص فنقول ان الامور التي تدخل في الوجود
 تحتل في العقل الانفس لا قسم فيكون منها ما اذا اعيد بذاته لم يتعجب
 واما ما لا يتعجب ليه وجوبه والالم يدخل في الوجود وهذا الشئ هو
 حده الامكان ويكون منها ما اذا اعيد بذاته وجوبه فنقول ان الواجب
 الوجود بذاته لا علم له وان الممكن الوجود بذاته له علم وان الواجب
 الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وان الواجب العجول لا يمكن
 ان يكون وجوده مكافيا لوجوده آخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر
 فيكون من هذا

في حده واما الذي لا يكون

بأنه لا يكون له وجود مستقل بل هو موجود في غيره
 فلو كان له وجود مستقل لكان له وجود في نفسه
 وهو لا يكون له وجود في نفسه بل هو موجود في غيره
 فلو كان له وجود مستقل لكان له وجود في نفسه
 وهو لا يكون له وجود في نفسه بل هو موجود في غيره

احد ثابتة دون الآخر ان يكون واجبا بذاته او لا يكون واجبا بذاته
 واجبا بذاته فلا يخفى انما ان يكون له وجود له وجوب لغيره باعتبار
 فيكون الشيء واجب الوجود بذاته وواجب الوجود للغير غيره وهذا
 كما قد مضى وانما ان لا يكون له وجوب بالآخر فلا يخفى ينبغي وجوبه
 الآخر ولا يلزم بل لا يكون لوجوده علاقة بالآخر حتى يكون انما يوجد اذا وجد
 الآخر وانما ان لا يكون واجبا بذاته فيجب ان يكون باعتبار ذاته يمكن
 الوجود باعتبار الآخر واجب الوجود فلا يخفى انما ان يكون الآخر كذا او لا يكون
 في ان كان الآخر كذا فلا يخفى انما ان يكون وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك
 في حد ذاته ان الوجود اولى به من وجوب الوجود فان كان وجوب الوجود
 لهذا من ذلك في حد ذاته وجوب الوجود وليس نفسه او غير ذلك
 كما قلنا وجوب الوجود بل من الذي يكون مستقلا وجوب الوجود لهذا من شرط
 فيه وجوب وجوب ما يحصل بعد وجوب وجوب بعد بالذات فلا يحصل
 له وجوب وجوب البتة وان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك
 في حد الامكان فيكون وجوب وجوب هذا من ذات ذلك هو في حد
 الامكان فيكون ذات ذلك حد الامكان فيجب لهذا وجوب الوجود ليس
 له حد الامكان مستقلا ذاته هذا بل الوجود فيكون العلة لهذا الامكان
 وجوب ذلك الامكان وجوب ذلك ليس علة هذا فيكون ان غير مكافئة
 ما هو علة بالذات ومعلول بالذات ثم يعرف شي آخر هو ان اذا كان
 امكان وجوب ذلك علة الجواب وجوب هذا لم يتعلق وجوب هذا بوجوب

بأنه لا يكون له وجود مستقل بل هو موجود في غيره
 فلو كان له وجود مستقل لكان له وجود في نفسه
 وهو لا يكون له وجود في نفسه بل هو موجود في غيره
 فلو كان له وجود مستقل لكان له وجود في نفسه
 وهو لا يكون له وجود في نفسه بل هو موجود في غيره

بأنه لا يكون له وجود مستقل بل هو موجود في غيره
 فلو كان له وجود مستقل لكان له وجود في نفسه
 وهو لا يكون له وجود في نفسه بل هو موجود في غيره
 فلو كان له وجود مستقل لكان له وجود في نفسه
 وهو لا يكون له وجود في نفسه بل هو موجود في غيره

ليس يمكن ان يكون هناك في الوجود في حال ما لا يتعلق به علة خارجة بل
 يجب ان يكون احداهما هو الاول بالذات او يكون هناك سبب خارج آخر
 يوجبها جميعا بالتحارب العلاقة التي بينهما او يوجب العلاقة بينهما والمضائق
 ليس احدهما واجبا بالآخر بل مع الآخر والموجب لهما العلة التي جعلتهما
 هما قوتان او موضوعان الموضوعان بهما وليس يكفي وجوبهما دونهما
 او الموضوعين لهما او احداهما بل وجوب ثالث يوجب بينهما وذلك لانه لا يمكن
 ان يكون وجوب كل واحد من الطرفين وحقيقته هو ان يكون مع الآخر فوجوب
 بذاته يكون غير واجب فيكون ممكن فيصير معلولا ويكون كما قلنا ليس مكافئة
 في الوجود فيكون ان علة اخرى فلا يكون هو الآخر علة للعلة التي
 بينهما بل في الآخر وانما ان لا يكون فيكون المعية طارئة على وجوب الخاص
 لا حقيقة له وليس في الوجود الذي يخصه لا يكون غير مكافئة حيث هو
 بل علة متقدمة وان كان معلولا لا يخفى انما ان يكون وجوب ذلك من صاحبه
 حيث لا في بل من حيث وجوب صاحبه الذي يخصه فلا يكونان متكافئين بل علة
 ومعلول ويكون صاحبه ليعمل على العلاقة الواسطة بينهما كالاب والابن وانما
 ان يكونان متكافئين من جهة ما يكون الاخر ان ليس بينهما علة لا فيكون العلاقة
 لازمة لوجودهما فيكون العلة الاولى للعلاقة التي اخرجت موجد لهما شيئا
 على ما علمت والعلاقة معرضة فيكون لا تقاوم هناك الا بالعرض المباين او
 القائم وهذا غير ما نحن فيه ويكون للذي بالعرض علة لا محالة فيكونان من

بأنه لا يكون له وجود مستقل بل هو موجود في غيره
 فلو كان له وجود مستقل لكان له وجود في نفسه
 وهو لا يكون له وجود في نفسه بل هو موجود في غيره
 فلو كان له وجود مستقل لكان له وجود في نفسه
 وهو لا يكون له وجود في نفسه بل هو موجود في غيره

هذا هو الوجه
الذي هو الوجه
الذي هو الوجه

هذا هو الوجه
الذي هو الوجه
الذي هو الوجه

حيث اننا نرى في بعض الامور واجب الوجود واحد ونقول ان الوجود واجب
فيكون كونه ذواتا واحدة والا فليكن كثيرا فيكون كل واحد منهما واجب الوجود
هو حقيقة لا يخالف الاخر البتة او يخالفه فان كان لا يخالف الاخر البتة
الذي لذاته بالذات وبخلافه بان ليس هو وبذلك لا يخالفه في الحقيقة
غير المسمى وذلك لان المسمى الذي هو فيهما غير مختلف وقد قد رتب فيهما
بذلك هذا او قد رتب نفسا بذاته ولم يبق رتب هذا المسمى في ان لا يخل
ما به من ذلك ذلك او نفسا في ذلك كمال هذا المسمى فان ذلك المسمى فيهما
في الحقيقة فيكون كونه ذواتا واحدة فيهما بان لا يخل في الحقيقة فيهما
في الحقيقة فيكون كونه ذواتا واحدة فيهما بان لا يخل في الحقيقة فيهما
الغير الذاتية وهذه الامور فان بعض الوجوه التي بها هو ذلك الوجه
فيجب ان يتفق الكل في قد فرض انها مختلفة في بعض الامور في بعض اسباب
خارجية لا من نفس مهيمنة فيكون لولا تلك العلة لم يكونوا لولا
تلك العلة لم يختلف فيكون لولا تلك العلة كانت الذوات واحدة او لم يكن
لولا تلك العلة ليس بانزاده واجبه الوجود وذلك بانزاده واجبه الوجود فيكون
وجوب وجود كل واحد منهما الخاضع لمنقوله مستقدا في غير ذلك ان كل
ما هو واجبه الوجود بغيره فليس واجب الوجود بذاته بل هو في حد ذاته
فكله الوجود فيكون كل واحد من هذه مع انها واجبه الوجود بذاتها
فكله الوجود فيكون ذاتها وهذا هو المنقوله اننا في الحقيقة في الحقيقة
بعد ما يوافق في المسمى فكل ذلك المسمى ان يكون شرطه وجوب الوجود

فيها هو

الحقيقة

الوجود او لا يكون فان كان كذلك فهو واجب الوجود فقط انه يجب ان يتفق في كل ما هو
واجبه الوجود وان لم يكن شرطه وجوب الوجود فوجوب الوجود هو وجوب الوجود
وجوب الوجود هو وجوب الوجود في كل ما هو واجب الوجود في كل ما هو واجب الوجود
وقد علمنا هذا ويتبين اننا في كل ما هو واجب الوجود في كل ما هو واجب الوجود
بما اخرجنا من اننا في كل ما هو واجب الوجود في كل ما هو واجب الوجود
اننا ان يكون على سبيل انفسنا بالانفصال وانما على سبيل انفسنا بالانفصال
ثم ما معلوم ان الانفصال لا يدخل في حد ما يقع من مقام الوجود في الحقيقة
حقيقة وانما بقية القوام بالفعل وذلك لاننا في كل ما هو واجب الوجود في كل ما هو واجب الوجود
في الحقيقة بل بقية القوام بالفعل وانما موجوده خاصة فيجب ان
يكون حصول وجوب الوجود انه يجب ان لا يتغير وجوب الوجود حقيقة
وجوب الوجود بل بقية القوام بالفعل وهذا هو وجهه احد ما ان
ليس حقيقة وجوب الوجود ان نفسنا كذا الوجه لا حقيقة الحقيقة التي
في معنى غير كذا الوجه والوجه لا زعم لها او دخل عليها كما علمت
فان ان ذوات الوجوه الوجوه في ان ذواتها شرطه حقيقة ضرورة
و قد منع جواز هذا ما بين الفصل والجنس الواحد في ان يلزم ان يكون
حقيقة وجوب الوجوه متعاقبة ان يحصل بالفعل بوجوب لم يكون
المعنى الذي به يكون الشيء الواحد الوجود بذاته يجب وجوده بغيره وانما
كلاهما وجوب الوجود بالذات فيكون الشيء الواجب بذاته واجبه الوجود
غير وقد ابطنا هذا فقد علمنا ان انفسنا وجوب الوجود لا تلك العوارض

واجب الوجود هو الحق بذاته دائما ويمكن الوجود حق بغير باطل في نفسه
 فكل ما سوى الواجب الوجود الواحد باطل في نفسه اما الحق من قبل
 فهو لا يصدق الا انه صادق فيما احسب باعتبار رتبته لا الامر وحق
 باعتبار رتبته الامر اليه وحق الاقوال بل ان يكون حقا ما كان صدقه انما
 وحق ذلك لان صدقه اولها ليس لعلية واول كل الاقوال والصادق
 الذي يشترطه الله كل شئ من التحليل حتى انه يكون مقبولا بالقوة او بالفعل
 في كل شئ متيقن او بينا بكم يتناهى كمال البرهان وهو انه لا واسطة بين
 الايجاب والسلب وهذه الخاصة ليست من عوارض شئ الا من عوارض
 الموجود بما هو موجود لوجوده في كل موجود والسوفا في اذا انكرنا فليس
 منكرا ان بل انه معناه او يكون قد مر من لم يشبهه في اشياء فقد علم عند
 فيها لوقا في التيقن لعلية جري عليه مثلا لا لا يكون حصل له حال التناقض
 وشرايهم ان تلك السوفا في وتنبية المخير ابدانا هو في كل حال على
 الفيلسوف ويكون لا محتمل بغير من المحي ورة ولا شك ان تلك المحاور يكون
 ضربا من القياس الذي يلزم مقتضاه ان لا يكون في نفسه قياسا يلزم مقتضاه
 ولكن يكون قياسا بالقياس وذلك لان القياس الذي يلزم مقتضاه على
 وجهين قياس في نفسه هو الذي يكون مقدما صدقه في نفسه واعرف
 عند العقلاء من النتيجة ويكون تاليفه حقيقيا وقياسا بالقياس
 وهو ان يكون حال المقدمات كك عند المحي وحق رتبته التي هو ان لم يكن
 صدقه وان كان صدقه لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يسلم فيها لعلية

في النتيجة

عليه بنا ليعتبر مطلق او عند وبالمجمل فقد كان القياس انما لم يقتض
 لزوم منه في نفسه فليكون ذلك قياسا منه حيث هو كذا ولكنه ليس يلزم ان يكون كل
 قياس قياسا يلزم مقتضاه لان مقتضاه يلزم اذا سلم فاذ لم يسلم كان قياسا
 لا قد اور فيه ما اذا سلم ووضع لزوم ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه
 فكون القياس قياسا اعم من كونه قياسا يلزم مقتضاه وكونه قياسا
 يلزم مقتضاه هو ليعتبر قياسا على ما علمت في القياس الذي يلزم مقتضاه
 بالامر في نفسه هو الذي يقدر ما رتبته في نفسه واقدام من النتيجة وانما
 الذي هو بالقياس في الذي قد سلم المحي طلب مقدما فيلزم النتيجة ومن
 القياس ان السوفا في الذي غرضه اشارة يضطر الى احد الامرين
 ان لا التسكو والواض وانما لا الاعتراف لا محتمل باشياء والاعتراف بانها
 ينتج عليه واما المخير فعلا جرم حل مشبههم وذلك لان المخير لا محتمل اما وقوع
 فيها وقوع قياسا لما يراه من تخالف الافاضل الاكثر في فيها وقوع ضروبها
 من كون رأى كل واحد منهم مقبلا لرأى الآخر الذي يجده قرنا له لا يقصر
 فلما يجب هذه ان يكون احد القولين او بالصدق من الآخر وانما لا سمح
 المذكورين المشهورين المشهور ولهم بالفضيلة اى ويل لم يقبلها عقل
 بالبداهة كقول من قال ان الشئ لا يمكن ان تراه مرتين بل ولا مرة
 واحدة وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة فاذا كان في ثل مثل
 القول مشهورا بالحكمة لم يكن بعيدا ان يتجبر الشئ في القول وانما لا
 قد اجتمع هذه قياسات متعابلة التامح ليس بقدرها ان تحي واحد

من ان كان في امره ان يكون في نفسه
 من ان كان في امره ان يكون في نفسه
 من ان كان في امره ان يكون في نفسه

فان
هو المقصود في الوجه وانما انما هل يكون عرضا في نفسه فليس كذلك
العرض في ان يكون الاستقامة في الخط والشكل المستطابق البسيط وليس
فان العرض في تلك الوحدة والكثرة وهذه كما سبقت في ذلك كما هو
والعرض ان كان في عرض فيهما جميعا معاً في موضوع والموضوع في الحقيقة
هو الذي فيهما جميعاً واما ان لم ينقسم ثم قد يجوز كثير من تدعى المعرفة
ان يكون شيء من الاشياء جوهر او عرضاً معاً بالقياس الى شيئين
وقال ان الحارة عرض في غير حار النار لكنها في حلة النار ليست عرض
لانها موجودة فيها كجزء وليس كذلك في غيرها من النار والنار
تبقى فان وجودها في النار ليس هو العرض فيها فان لم يكن وجودها
فيها وحيث العرض هو وجودها فيها وجوهر الجوهر وهذا غلط كثير قد
اشبع القول في اوائل المنطق وان لم يكن ذلك موضوعاً فانهم
انما خلقوا فيه هناك فنقول قد علم فيما سلف ان بين المحل والموضوع
فان الموضوع يعبر به ما صار بنفسه ونوعيته فانما صار سبباً لان يقوم
بشيء فيه ليس كجزء منه فان المحل كل شيء محله شيء فيصير بذلك الشيء المحل
فلا بعد ان يكون شيء موضوعاً في المحل ويكون ذلك بل المحل لم يعبر بنفسه نوعاً
فانما كاملاً بالفعل بل انما يحصل قوامه من ذلك الذي حله وحدة او جمع
شيء آخر او اشياء اخرى اجتمعت فصيرت ذلك الشيء موضوعاً بالفعل
او صيرت نوعاً بعينه وهذا الذي يحل هذا المحل يكون لاهية موضوعاً
لا في موضوعه وذلك لانه ليس به ان يقال انه في شيء الله الجملة او

بالله

هذا
العرض في نفسه
كما سبقت بالفعل

او ان المحل هو هذه الجملة كجزء فكان الموضوع ما يكون فيه الشيء وليس هو
ليسكن حصل في شيء ذلك الشيء فانما بالفعل نوعاً في المحل في بل في المحل
جعلناه انما يقوم بالفعل بنوعه ما حله او جعلناه انما يتم به نوعيته اذا كان
نوعيته انما يحصل به او يصير به نوعيته باجتماعه في محلهما يكون ذلك النوع
فيما ان بعض ما في المحل ليس موضوعاً واما ان في هذا الشيء الذي هو في
محله دون موضوعه في ذلك علياً لا قريب واذا انقضا فهو الشيء الذي يخصه
في مثل هذا الموضوع كالمصدر وان كان قد نقول ان صورة باشتراك
انهم واذا كان الموضوع في موضوعه وهو المسمى جوهر او صورة ليس هو
فانما المحل الذي لا يكون في محل آخر فيكون موضوعه لاهية لان كل شيء
في موضوعه فهو موضوع في محل ولا ينعكس في المحل حقيقة لئلا يحد
ويقال انما هو لاهية لئلا يحد وقد عرفنا من الخواص التي لو اجب لوجوده ان
واجب لوجوده لا يكون الا واحداً وان ذلك الاجزاء والمكان لوجوده لا يكون
واجب لوجوده فمن هذا يعرف ان هذا المركب وهذه الاجزاء كلها في نفسها
فكان الوجه وان لها لاهية سبباً بوجوبه فنقول اولاً ان كل جوهر
فانما ان يكون جسيماً واما ان يكون غير جسيم كان غير جسيم فانه ان يكون جزء جسم
واما ان لا يكون جزء جسم بل يكون مفارقة للجسم بالجملة فان كان جزء جسم
لا ان يكون صدرته واما ان يكون مادة وان كان مفارقة لجسم
فانما ان يكون له علاقة بغيره فانما الاحتمال بالتحريك ويسمى نفساً
او يكون متباعدة المواد من كل جهة ويسمى عقلاً ولحق في اثبات كل واحد بهذه

لا يمكن
ان يكون

الاشتمال **فصل** في تحقيق الوجود في الجسم وما يتوحد به من اول ذلك معرفة الجسم
 ممتدة في بيان ان الجسم هو واحد متصل وليس له اجزاء لا يتوحد به
 اوقات عدة واما تحقيقه ونوعه فقد جرت العادة بان يقال ان الجسم هو
 طويل عريض ممتد فيكون فيكون نظره كيفية ذلك لكن كل واحد من هذه الصفات الطول
 والعرض والعمق يمتد في جهته اشارة مختلفة فثارة يقال طول لخط كذا وكذا
 يقال طول لاعتدال الخطوط المحيطين بالسطح مقدار اوتارته يقال طول لارتفاع
 الابعاد الممتدة المتقاطعة كيف كان خطا او عرضا وثارة يقال طول
 للبعد المقوس بين الرأس مقابلها القدم او الذنب من الحيوان واما العرض
 فيقال للسطح نفسه يقال لا تغني البعدية مقدارا ويقال للبعد الواحد
 بين الجاهدين واليسار واليمين فيقال لثلث البعد الواصل بين السطحين
 وقد يقال لانه خوف ان ابتداءه من فوق حتى ان ابتداءه من اسفل حتى
 سمكا فلهذا من الوجوه المشهورة في هذا وليس بجيبا يكون في كل جسم خط
 بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل البتة ولا يتعين فيها الخطور
 يتحرك وليس شرط الكرة ان يصير كما ان يكون نحو كانه يظهر فيه محور او خط
 آخر فانه يتحقق جسميا بان يتحقق الجسمية ثم يعرض له او يلزم الحركة وليتم الجسم
 ليسيب ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب فيه من حيث يكون
 منها ما ليس يحتاج في تحقيقه جسميا لان يكون متصلا بما بل التماس عارض
 لازم له ولك لا يحتاج في التصوره للجسمين يتصور الجسم من تصور
 جسم غير متناه فلم يتصور جسميا لا جسميا ولا يتصور عدم التماس المتصور
 جسم

فان الجسم

سمكا يعني ما هو

تصوره

جسم

للتصور جسميا كانه اختلفا كانه قال ان الجسم المتوحد اختلف في التصديق ولم يخل
 في تصور بسيط وفيما اختلف في القول على ان كان لا بد في الجسم تحقيقه
 ان يكون له سطح فقد يكون جسم محيط به سطح واحد وليس له من شرط الجسم ان
 يكون جسميا ان يكون له ابعاد متناهية فان امكنه ليقم جسمه انما هو جوده
 شته ووجه ذلك ليس به ابعاد متناهية فيكون له طول وعرض وعمق
 باحد المعاني ولا ليقم بتعلق كونه جسميا بان يكون موضوعا تحت الشاخص
 تعرض له الجسم لاجل جهات العالم ويكون له طول وعرض وعمق بمعنى آخر
 وان كان لا بد من ان يكون اتماسا واما في سماء فبين من هذا ان ليس يجب
 ان يكون في الجسم ثلثة ابعاد بالفعل على الوجوه الطولية ومنه لا بعدا الثلثة
 فيكون جسميا بالفعل فاذا كان الامر كما هذا فكيف يمكن ان نلتزم انفسنا
 لا فرض ابعاد ثلثة بالفعل موجودة في الجسم حتى يكون جسميا بل معنى هذا ان
 الجسم هو الجوهر الذي يمكن ان تعرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء
 فيكون ذلك المبدأ هو القول ويمكن ان تعرض فيه ايضا بعدا آخر متنا طولا
 البعد على فوائيم فيكون ذلك شأن هو العرض ويمكن ان تعرض فيه ايضا بعدا
 متنا طولا كذا على فوائيم يتلاقى ثلثة عناصر من سطح واحد لا يمكن ان تعرض
 بعدا يعود يا بهذه الصفة غير هذه الثلثة وكون الجسم المتناهي هو الذي يشار
 لا حركته الجسم بان طول عريض ممتد كما يقال ان الجسم هو المتناهي في جميع
 وليس معنى رايه منقسم بالفعل موزع على بل على ان يشار به ان تعرض
 هذا الجسم فكذلك يجب ان يعرف الجسم هو ان الجوهر ان ذلك اصورته

فان الجسم

وهو ما هو هو ثم سائر الابعاد الموضوعة فيه بين نهاياتها ونهاياتها
 وانما لم يذكرها او لم يذكرها ليست مقبولة بل هي تابعة لجوهرها ومرتبة
 لزوم بعض الابعاد من بعضها او كلها ومرتبة بل يلزم بعض الابعاد من بعضها
 او بعضها ولو انما اخذت شئ من شئ فكلها بشكل اخر من الابعاد بالفعل
 بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة ثم اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق
 شئ منها بالفعل واذا بالاشياء في كل الحد وبذلك القدر بل حدتها ابعاد
 اخرى في الفلك لتلك بالعدد هذه الابعاد هي التي ضرباها اكم فان اتفق
 ان كان حيا كالنمل مثلا يلزمه ابعاد واحدة فليس كذلك بل الطبيعة
 اخرى خافضة لكانها ان شئ في الطبيعة صورة الاتصال التي لا يلزم
 قلنا من فرض الابعاد الثلاثة هذا المعنى غير المتعارف وغير الجسمانية
 فان هذا الجسم حيث له هذه الصورة لا يلزمه ابعاد اخرى بل انما هو ابعاده
 ولا يتسبب بانهما او معدود به او مضاف له او مشترك او متماثل
 وانما ذلك في حيث هو مقدرة في حيث هو من بعده وهذا لا يتصور
 له غير اعتبار الجسمانية التي ذكرنا وهذه الاشياء في شرحها لا يكون ابعاده
 في موضع آخر يحتاج ان لا يتصور به وهذا ما يكون الجسم الواحد في كل
 وشكائهم بالنسبة والاشياء في مختلف مقدار جسمانية وجسمانية التي ذكرنا
 لا تختلف ولا يتغير في الجسم الطبيعي جوهر هذه القدر وانما قولنا الجسم
 التعليمي فانما ان يقصد به صورة هذا حيث هو محدود ومقدور ما خوفي
 في النفس ليس في الوجه او يقصد به مقدار ما ذواتها اتصال في الجسم بهذا

بهذه الصفة من حيث له اتصال محدود وكذا في نفس مادة فاجسم عارض
 في ذاته لهذا الجسم الذي يتناهى والسطح نهايته والخط نهايته ونهايته
 القول في هذا بعد ونظرة ان الاتصال كيف يكون لها وكيف يكون للجسم
 الطبيعي فنقول انما ان من طابع الجسم ان ينقسم لا يكون في ذاته ذلك
 انما يدرك من القابل ان يقول ان الابعاد انما هي ليس في منها هو
 جسم واحد قابل في موافقة من اجسام وان الاجسام الوجودانية غير متحركة
 وان لا يكون ان ينقسم بوجوده من الوجود وقد تكلما في ابطال هذا بالبيان
 الطبيعة وخصوصا على سهل المتعدي نقتضاه هو من حيث هو خالف بينها
 بالاشياء فان قال قائل ان طابعها وان اشكالها متناهية فيجب
 ان يبطل من حيث هو وانما يقول فنقول ان جعل اصغر الاجسام لا قسمته
 فيه لما لا قوة ولا بالفعل حتى انه لا تنقسم جمل فان ذلك الجسم حاكم النقط
 فيلزمه ان لا يكون الجسم من حيث هو وان لم يكن كذلك بل كان في ذاته بحيث يمكن
 ان يفر منه قسم قسم كمنه ليس بطبع الفصل الموقوف بين القسمين
 يمكن فرضها فيه فبما فنقول لا يخفى انما ان يكون كونه حال ما بين القسم
 والقسم التي هي في الفلك لخال ما بين الجزء والجزء ان الجزءين لا يلتصقان
 وان القسمين لا يفرقان احدهما الطبيعة التي وجوده او سببها
 في الطبيعة والجوهر فان كان سببا متعارفا في الطبيعة والجوهر فانما
 ان يكون سببا يتقدم به الطبيعة والجوهر بالفعل كالصورة للمادة والمحل
 للعرض او سببا لا يتقدم به فان كان سببا لا يتقدم به في غير من حيث الطبيعة

باعلى ان تاتي

١٢٣

في هذا الجسم الذي يتناهى والسطح نهايته والخط نهايته ونهايته

في هذا الجسم الذي يتناهى والسطح نهايته والخط نهايته ونهايته

الطبيعة

والجواب ان يكون بينهما التباين من افتراق واختراق في التباين فكون
 الجسمية باعتبار نفسها قابلة للانقسام والخالق ينقسم حسب ما رجع هذا
 القدر يكتفينا في الخلق بسبيله وانما ان كان ذلك لا يتفق مع واحد
 الاعزاء اما تقوما داخلية طبيعة ومهنية او تقوما في وجوده بالفعل غير
 داخل في مهنية فمختلف في معرض اول ذلك لا يمتد الاجسام فمختلف الخواص
 وهو لا لا يقبلون برؤنا ان طبيعة الجسم التي لها لا يكون منسجما عليها
 ذلك ولما يستحيل عليها ذلك حيث صورة تنوعها ونحو لا تنفع ذلك
 ويجوز ان يقال ان الجسمية شيء يجعل ذلك الجسم نوعا لا يقبل التفرقة
 والافتراق بغيره وهذا قولنا في الفلك الذي يمتدح اليه شيء هو ان
 يكون الطبيعة الجسمية لا تنفع ذلك على طبيعة الجسمية فنقول اول قدر
 تحقيقنا ان الجسمية من حيث جسمية ليست غير قابلة للانقسام في طابع
 الجسمية ان تقبل الانقسام فظهر من هذا ان صورة الجسم والاعضاء وقائمة
 في شيء وذلك ان هذه الاعضاء هي الاتصال انفسها او شيء يعرض الاتصال
 على مستحق وليست شيئا يعرض لها الاتصال فان لفظة الاعضاء اسم
 لنفس الكليات المتصلة لا الاشياء التي تعرض لها الاتصال والتي الذي
 هو الاتصال نفسه المتصل بذاته مستحيل ان يبقى هو بعينه وقد بطل
 الاتصال فكل اتصال بعد اذ الاتصال بطل ذلك البعد وحصل بعد ان
 آخر ان ذلك اذا حدث اتصال انتهى الاتصال بالمتعلق الذي هو فصل لا يرضى
 وقد بينا هذا في موضع آخر وقد حدث بعد آخر وبطل كل واحد مما كان محتملا

في قوله ان الجسمية من حيث جسمية ليست غير قابلة للانقسام في طابع الجسمية ان تقبل الانقسام فظهر من هذا ان صورة الجسم والاعضاء وقائمة في شيء وذلك ان هذه الاعضاء هي الاتصال انفسها او شيء يعرض لها الاتصال فان لفظة الاعضاء اسم لنفس الكليات المتصلة لا الاشياء التي تعرض لها الاتصال والتي الذي هو الاتصال نفسه المتصل بذاته مستحيل ان يبقى هو بعينه وقد بطل الاتصال فكل اتصال بعد اذ الاتصال بطل ذلك البعد وحصل بعد ان آخر ان ذلك اذا حدث اتصال انتهى الاتصال بالمتعلق الذي هو فصل لا يرضى وقد بينا هذا في موضع آخر وقد حدث بعد آخر وبطل كل واحد مما كان محتملا

انما يكون بالانقسام
 في قوله ان الجسمية من حيث جسمية ليست غير قابلة للانقسام في طابع الجسمية ان تقبل الانقسام فظهر من هذا ان صورة الجسم والاعضاء وقائمة في شيء وذلك ان هذه الاعضاء هي الاتصال انفسها او شيء يعرض لها الاتصال فان لفظة الاعضاء اسم لنفس الكليات المتصلة لا الاشياء التي تعرض لها الاتصال والتي الذي هو الاتصال نفسه المتصل بذاته مستحيل ان يبقى هو بعينه وقد بطل الاتصال فكل اتصال بعد اذ الاتصال بطل ذلك البعد وحصل بعد ان آخر ان ذلك اذا حدث اتصال انتهى الاتصال بالمتعلق الذي هو فصل لا يرضى وقد بينا هذا في موضع آخر وقد حدث بعد آخر وبطل كل واحد مما كان محتملا

بما سبق في الاجاب ان معنى هو منوع للاتصال والافتصال وما يرضى
 من الحق ويراد بالوجود فان الجسمية من حيث جسمية لم صورة الجسمية هي
 ومن حيث هو مستعد ان يستعد له شئت فهو بالقوة ولا يكون الشيء
 حيث هو بالقوة شيئا هو من حيث هو بالفعل شيئا آخر فكون القوة الجسم
 لا من حيث هو بالفعل بصورة الجسم بقا من شيئا آخر غير الهاء ان صورة
 يكون الجسم هو امر كذا من حيث هو القوة ومن حيث هو بالفعل
 كذا بالفعل هو صورة كذا من حيث هو القوة من كذا وهو الهاء كذا
 ان يقال فيقول في الهاء كذا من حيث هو القوة من كذا وهو الهاء كذا
 بالفعل من حيث مستعد له كذا فنقول ان جوهر الهاء كذا من حيث هو بالفعل
 ليس شيئا آخر ان جوهر مستعد كذا فالجوهري التي لها ليس يجعلها
 شيئا من الاشياء بل بعد لان يكون بالفعل شيئا بالصوره وليس معنى جوهريتها
 انما انها امر ليس منوع بالقوة فلا شيء يربطها به وانما ان ليس
 هو منوع وهو ليس امر ليس يلزم منها ان يكون شيئا معينا بالفعل
 لان هذا عام ولا يعين الشيء بالفعل شيئا بالامر العام بل يمكن له فعل خاص
 وفصله من مستعد لكل شيء بصورة التي نظر كذا هو ان مستعد قابل
 ان لا يكون حقيقة لله تعالى كذا بالفعل وقبيل حقيقة اخرى بالقوة الا ان
 نظر عليه حقيقة من خارج فيصير بذلك بالفعل ويكون نفسه واعتبار
 وهو ذاتها بالقوة وهذا الحقيقة هي الصورة ونسبة الهاء كذا من
 المعنيين بنسبة السطوح هو جنس فصل من نسبة المركب كذا هو

بفصول

تكملة

وصورة فقد بان من هذا ان صورة الجسمية من حيث هي صورة الجسمية
 مادة ولان طبيعة صورة الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية لا تختلف
 فيها طبيعة واحدة بسيطة ليس بخوة ان يتفرع بفصل يدخل عليها
 هي جسمية فان دخلتها فصول يكون امور ينضاف اليها من خارج يكون
 ليتم احد الصور المثلثة الى مادة ولا يكون حكمها معها حكم الفصل الخفيفة
 وبيان هذا هو ان الجسمية اذا اخذت من جسمية اخرى فيكون لا اجل ان
 هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك الاخرى لها طبيعة
 ارضية وليس هذا كالمقدار الذي ليس في نفسه شيئا يحصل ما لم يتوجه
 بان يكون خطأ او سطحي او جسيما وكالمقدار الذي ليس شيئا يحصل ما لم
 يتفرع في اثنين او ثلثة او اربعة ثم اذا حصل الا يكون له فصل بان ينضاف
 اليه شيء من خارج ويكون الطبيعة الجسمية كالمقدار في او العدة في ذلك
 طبيعة في ذاته مثارا اليها ينضاف اليها طبيعة اخرى فينتج عن هذا بل يكون
 طبيعة الانثنية في نفسها هي العدة التي يحول على الانثنية وتختص
 بها والعلوية نفسها هي المقدار التي يحول عليها وتختص بها واما ما
 فلا يكون ذلك بل الجسمية اذا اضيف اليها صورة اخرى لا يكون تلك الصورة
 التي تطلق فصلها والجسمية باجتماعها جسمية بل يكون الجسمية احدهما تحصل
 في نفسها حقيقة فتألفق بينها بالجسمية الذي كالصورة لا الذي كالجسد
 وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان وسأيتك ايضا وبيان
 لهذا انك قد تحقق مما تبين لك الفرق بينهما كما كالمقدار ان يكون

تكون انواع تختلف بامور لها في ذاتها والمقدار المطلق لا يكون له ذات
 مني نفسها وذلك لان المقدار المطلق لا يحصل له ذات متوفرة الا ان يكون خطأ
 او سطحي واذا حصل خطأ او سطحي جاز ان يكون الخطا لذاته في نفسه
 لا سطحي بفصل هو يحصل الطبيعة المقدارية خطأ او سطحي واما الجسمية التي
 الحكم فيها فهي في نفسها طبيعة مختصة ليس يحصل نوعيتها شيء ينضم اليها
 حتى لو توهمنا انه لم ينضم للجسمية معنى بل كانت جسمية لم يكن ان يكون مختصة
 في انفسها الا مادة وانما فصل فقط واما انما تنضم مع الاتصال شيء آخر
 فليس الا انما ينضم لنفسه لا يحصل لها الا باضافة اليه او قد يربط بل يحل اخرى
 فبما ان الاتصال لا يوجد بالفعل وحده فليس لا يوجد الشيء بالفعل موجودا
 هو ان لا يحصل طبيعة فان البياض والسواد كل شيء منهما يحصل الطبيعة معنى
 مختصة ثم تختصه الذي هو ذاتية ثم لا يكون ان يوجد بالفعل الا مادة
 واما المقدار مطلق فيستحيل ان يحصل طبيعة مثارا اليها ان لا يحصل بالتمام
 خطأ او سطحي في بصر جاز ان يوجد لان المقدار الجهد ان يوجد مقدارا
 ثم يتبعه ان يكون خطأ او سطحي على سبيل ان ذلك شيء لا يوجد الا في ذاته
 بالفعل وان كان متحصل الذات فان هذا ليس كذلك بل الجسمية يتصورها
 وجدت بالاسباب التي لها ان يوجد بها وبها وهي جسمية فقط بلا
 زيادة والمقدار لا يتصور انه وجد بالاسباب التي له ان يوجد بها
 وبها وهو مقدار فقط بلا زيادة فلذلك المقدار لذاته يحتاج الى
 فصل حتى يوجد شيئا يحصل وتلك الصورة ذاتية له لا يوجد بل ان يصير

منه ان مردونه

لا يخرج

غير المقدار فيكون المقدار في ان مقدارها في اوله بالذات والما
 الجسمية من حيث جسمية في طبيعة واحدة بسبب محصلة الاختلاف فيها
 ولا يخال في مجرد صورة جسمية في صورة جسمية بفصل داخل الجسمية
 وما يلحقها انما يلحقها على انها شئ خارج عن طبيعتها فلا يجوز ان
 ان يكون جسمية تحتها مادة وجسمية غير تحتها مادة بالذات والحق
 ان رتبة لا تقسمها عن انما مادة بوجوده من الوجوه لان انما
 لا المادة انما يكون للجسمية والكل في مادة لاجل ذاته ولا في حيث
 من جسمية لا من حيث هي جسمية مع لاجل فقد بان ان انما جسمية
 من مادة وصورة **فصل** في ان المادة الجسمانية لا يتغير عن الصورة
 ونقول الآن ان هذه المادة الجسمانية لا يتغير عن الصورة
 متغيرة عن الصورة وما يوضح في كل سرقة انما يتبين ان كل وجه
 يوجد فيه شئ بالفعل يحصل قائم وايضا استعداد القول شئ
 آخر فذلك الوجه مركبة مادة وصورة والمادة الاخيرة غير
 مركبة من مادة وصورة وليست انما ان فارقنا الصورة الجسمية
 فلا يخفى انما ان يكون لها وضع وحيز الوجه الذي لها اول
 يكون في ان كان لها وضع وحيز وكان يكون ان تقسم في ان لا تحت ذات
 مقدار قد فرض للمقدار لها وان لم يكن ان تقسم ولها وضع
 في ان لا تحت نقطة ويمكن ان ينشئ اليها خط ولا يجوز ان يكون صورة
 بالذات متغيرة على ما علمت في مواضع واما ان كان هذا الجوز بالوضع لم
 منقذة

متغيرة في

بج انما ان

لا وضع له ولا له اشارة بل هو كالجوز بالمقدار لم يحل فيه المقدار
 بمرور دفعة او تحرك هو لا كالمقدار في كماله لا كالمقدار في ان
 حل فيه المقدار دفعة وحصل لا تحت مع تقديره في حيزه
 قد صاده في المقدار من حيزه بالجزء واللم يكن حيز اول من حيز قد
 صاده في المقدار حيث انضاف اليه ويكون لا تحت قد صاده في حيزه
 الذي هو فيه فيكون ذلك الجوز من حيزه انما ان لا يكون حيزه
 فرض متغير البتة ينفصل ولا يجوز ان يكون الحيز قد حصل له دفعة مع
 قبول المقدار لان المقدار ان وافته وليس هو حيزه كان المقدار
 تغيره في حيزه لم يكن يوافقه في حيزه من حيزه من الاجزاء
 المحل في الحيزه لم يكون حيزه لا حيزه وهذا او يكون في حيزه
 ان يكون له لا يتغير بعض وهذا ويذا يظهر ظهور اكثر في حيزه
 في حيزه ما قد حذرت لم يحصل فيها صورة تلك المدة فلا يجوز ان
 يحصل فيها وليست حيزه ولا يجوز ان يكون المدة يحصل في كل حيز
 في القوة حيزه طبيعي للمدة فان المدة لا يجعل شئ على حيزه لكونه
 ولا يجعله اولي حيزه من حيزه دون حيزه ولا يجوز ان يوجد في حيزه
 مخصوص من حيزه كونه حيزه ولا يجوز ان يحصل في حيزه مخصوص من حيزه
 لم بها من الاحوال ان ليس الا في ان صورة مادة وذلك حيزه انما
 حيزه الحيزه في ان حيزه كان من حيزه الطبيعية لاجزاء الارض قد علمت
 ان حيزه الحيزه في حيزه من حيزه انما يكون فيها يكون بسبب قوعه
 بالوزن منه بقدره في حيزه ذلك الوقت انما يكون ذلك المكان

بمعنى بالحوكمة المنطقية اوجده في الابدانها كونه ذلك القول او قوله
بنقلها فلذلك تخصص وقد اشبه لك الكلام في هذا الفيلسوف التي
المدة لا تخص بعد التوحيد ثم ليس صورة المدة بجهة الا ان يكون لها
مع التوحيد مناسبة مع تلك الجهة لتلك المناسبة لا تفكر في هذا هو
اول ولا في نفسها بها الصورة ثانيا تختص بها وتلك المناسبة
وضح ما وكذا ان كان قبول المقدار بكماله لا دقة بل على انساب على
ان كل ما يشانه ان ينسب له جهات وكما له جهات فهو ذو وضع
فيكون ذلك الموضع او وضع غيره قليل لا وضع له ولا حيز وهذا خلاف
والذي اوجبه الله فرضنا ان يفارق الصورة الجسمية فينتج ان
يوجد له الفعل لا متفوقا بالقوة الجسمية وكيف يكون ذات لا حيز
له لا القوة ولا في الفعل فيقول الكم فيبدا ان المادة لا يبقى هذا رقم
والعنه فان لا يخفى اما ان يكون وجودا وحيث قابل فيكون دائما ثابتا
الشي لا يعرف عن مقبول لها واما ان يكون لها وجه خاص متقوم
ثم يلحق به انه يعمل فيكون وجودا في الماهية المتقوم بغيره اذ
كم وغيره اذ حيز فيكون المقدار الجسمي هو الذي عرض له في
ذاته بحيث له بالقوة اجزاء بعد ما ان لذاته ان يتقوم جوهر
في نفسه غير ان حيز ولا كمية ولا قبول قسمه فان كان وجوده
الخاص الذي يتقوم لا يبقى عند التكثر اصلا فيكون ما يتقوم
بانه لا حيز له ولا ينقسم بالوهم والوضع يعرف له ان يبطل عنه ما يتقوم
به بالفعل لو رددنا عن عليه فان كانت تلك الوحدة لا يتقوم

لما يتقوم به الماهية لا مر آخر فيكون فرضنا وجودا خاصا ليس وجودا خاصا
يتقوم به فيكون في المادة صورة عارضة بها يكون واحدة بالقوة والفعل
وصورة اخرى عارضة بها يكون واحدة بالقوة فيكون بين الاثنين
شي مشترك هو القابل للاثنين من شانه ان يصير مرة وليس قوته ان
ينقسم مرة اخرى وفي قوته ان ينقسم اعني القوة القوية التي لا اوكظ
لها فلتفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما ما
غير الآخر وحكمه ان يفرق الصورة الجسمانية فليفرق كل واحد منهما القوة
الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهر واحد بالقوة والفعل والنقطة
بعينه لم ينقسم الا انه انزل عن الصورة الجسمانية حتى يبقى جوهر واحد
بالقوة والفعل فلا يخفى اما ان يكون بعينه هذا الذي يبقى جوهر واحد
جسم هو بعينه مثل الذي هو كونه الذي يبقى لك مجردا او غير ذلك فان
خاله فلا يخفى اما ان يكون لان يبقى وذلك عدم او بالعكس يكون كلاهما قد
بقى ولكن قد يخفى لهذا كيفية او صورة لا يوجد لذلك او يختلفان
بعد الاتفاق في المقدار والكيفية او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم الآخر
والطبيعة واحدة متشابهة وانما اعدم احدهما رفع الصورة الجسمانية
فيجب ان يعدم الآخر كذلك وان اخص بهما الكيفية والطبيعة واحدة ولم يحدث
مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الآخر كذلك فان قيل
ان الاولين وبما انشان يتحدان فيصيران واحدا فنقول ويصح ان يتحد
جوهرا لان لانهما ان اتحد وكل واحد منهما موجه فيهما انشان لا واحد

ذكر

وان اقتداوا احدنا مع عدم والاخر من جوده في المعادوم كيف يتجدد الجوده
وان عدنا جميعا بالاتحاد وحدث شئ ثالث منهما فبها غير متحد بل فاش
بينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلها مادة في نفس المادة لا في شئ ذي مادة
واما ان اختلفت بالتفاوت في القدر او غير ذلك فيجب ان يكونا وليس لهما صورة
جسدية لهما صورة مقدارية وهذا خلف واما ان لم يخلق بوجه الجوده
فكيف يحكم الشئ لو لم يفصل عنه ما هو غير هو بعينه حكم وقد انفصل
عن غيره وحكم مع غيره وحكم وحده من كل جهة حكما واحدا ههنا
اعني ان يكون حكم بعض الموصوفات وحكم كله واحدا من كل جهة اعني ان
يكون لو كان الشئ لم يفصل بالان يوحده عن شئ كما اذا اخذت شئ وحكم
ولم يضيف اليه شئ يحكمه فضايف اليه شئ وبالحال كل شئ لا يوجب في وقت
من الاوقات ان يصير اثنين في مطالع ذاته استعداد الانقسام لا
لجوده ان يفارق له ما يندفع عنه تعارض غير استعداد لذلك وذلك
الاستعداد في الايقار في المقدار فيقضي ان المادة لا تتغير في
الصورة الجسميه ولان هذا الجوهر اما صار كما بقدره فليس بكم بناء
فليس يجب ان يتحقق ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقد دون
قدوم وان كانت الصورة الجسميه واحدة ونسبه ما هو غير محقق ولا
محكم ذاته بل انها مجزئ وتكلم بغيره لا اقامه مقدار الجوده وجوده
والا فله مقدار ذاته يطابق ما يربو دون ما يفصل عليه فبها
بذاته يمكن ان يصير المادة بالمكان ثم ويكبر بالتخيل وهذا محسوس

في جوده الجوده
في جوده الجوده
في جوده الجوده
في جوده الجوده
في جوده الجوده
في جوده الجوده
في جوده الجوده
في جوده الجوده
في جوده الجوده
في جوده الجوده

محسوس بل يجب ان يكون تعين المقدار عليه بسبب بقية في الجوده ذلك المقدار
وذلك السبب لا يحل اما ان يكون احد الصور الاعراض التي يكون في المادة او
سبب خارج فان كان سببا خارجيا فاما ان يفيد ذلك المقدار المقدر
بنسبة امر آخر او بسبب تعديدها من فيكون حكم هذا وحكم القسم الواحد
رسمي لا ان الاجسام لا تختلف احوالها بخلاف مقدارها واما ان لا يكون
الافادة بسبب ونسبة فيكون الاجسام متساوية الاختلاف في الحكم متساوية
الاجسام وهذا كاذب ومع ذلك فيجب ان يفيد ذلك السبب
حكم بعينه دون حجج الاخر واعني بذلك الامر شرط يضاف للمادة لا يستحق
المقدار باعتبار ان النفس بها مادة ولا يقسم لكونها مادة له بصوريات
الكمية بل يكون للمادة شئ لا اجل يستحق ان يصور في المصور بذلك الحجم والكمية
ويجوز ان يختلف بالتوسع مطلق ويجوز ان يختلف بالاشد والاضعف ليس
بالتوسع مطلق وان كان الاشد والاضعف قد يفرق في اختلاف النوع
لكون الاختلاف بالتوسع مطلق وبين الاختلاف بالاشد والاضعف مخالفة
مطلوبة عند المعبرين فقد علمت ان اليقوت قد يتباين بعينها لمقدار مختلف
وهذا يقسم مبداء الطبيعة وليس فان كل جسم يختص لانه جسيم
وليس له جسيمه الخاص به ما هو جسيمه الا لكان كل جسم كل هو اذن لا محتم
تختلف به بصورة ما في ذاته وهذا بين وليس فانه اما ان يكون غير قابل
للتشكيل والتقسيم فيكون بصورة ما صار كذلك لانه ما هو جسم قابل
له واما ان يكون قابلا لسهولة او بعكس كيف ما كان فهو على احد الصور

في جوده
انبات القوة النوعية

معرفة
الشيء
بما هو

المادة كونه الطبعي فاذن المادة المحركة لا يوجد في وقت الصورة والمادة
اذن لا يتقوم بالفعل بالصورة في ذن المادة اذ احدث في التوهم
فقد فعل بها لا يثبت في الوجود معه **فصل** في تقديم الصور على المادة
في مرتبة الوجود فقد صح ان المادة اجسامية اما يتقوم بالفعل عند
وجود الصورة اليتم فانه الصورة المادة ليست توجد في وقت المادة
فلا يصح اما ان يكون بينهما علاقة المضاف في العقل فليس كذلك واحد
ان معلقا بالشيء لا يكون ليس كذلك فاما العقل كذا في الصور
اجسامية فيحتاج الى كلف شديد حتى نثبت ان لها مادة وكل هذه
المادة العقلية الجوهري مستعدة ولا يعلم من ذلك ان ما يستعمله الجسد
ان يكون من شيء بالفعل لا يبحث ونظر نعم من حيث هي مستعدة
لما هو المستعمل في بينهما علاقة الاضافة لكن كلامنا في مقابلة
لا يثبت في الوجود لا دون ما يعرف لها من اضافة او بغيره وقد عرفت
كيف هذا وليس بها كلامنا في الحال بغير المادة في الصورة في حيث
من موجوده والاسعداد لا يوجد في شيء موجود لا في
وان كان الجسد في ذلك فلا يصح اما ان يكون العقل في بينهما علاقة بالعلية
والاعلوي اما ان يكون العقل في بينهما علاقة اخرى متكا في الوجود
ليس بها علم ولا معلول لا في الوجود لا يوجد احدهما الا في الآخر
يوجد فكل شيئين ليس احدهما علتة للآخر ولا معلول للآخر نعم بينهما
بعض العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علتة لرفع الآخر في حيث

لارفعها

في حيث هو ذات بل يكون ابراهم اعني يكون رفعها لا يخرج عن ان يكون مع رفع
يوجب لرفع ان كان ولا بد وقد عرفت ان الوجودين في وقت
ان الشيء الذي رفعه علتة لرفع شيء آخر هو علتة فلهذا ان كان في
مواضع على التفصيل في سائر ادا ايضا حارة خلت ما نفعه واما الان فقد
علمت ان الرفع بين ان يرفع في الشيء ان رفعه علتة لرفع شيء وحين
ان يرفع لا بد من ان يكون مع رفعه **فصل** في رفع شيء فان كان لشيء رفع واحد
بذلك الشيئين المذكورين علتة لرفع الآخر بل لا بد من ان يكون مع الرفع
الآخر فلا يصح اما ان يكون رفع المرفوع منها بوجوب رفع شيء ثالث
فرعها او يوجب رفع شيء ثالث حتى انه لو لم يرفع عرض ذلك الثالث
لم يكن رفعه هذا ولا يكون شيء من ذلك فان لم يكن بل كان ليس برفع هذا
الا مع ذلك وذلك لا مع هذا من غير سبب ثالث غير طبيعته الطبيعية كل
واحد منهما متعلق بالوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك لهما فيكون
مضافا وقد بان انها ليست مضافا واما ان يكون في وجوده وبين ان
مثل هذا لا يكون واجبا لوجوده فيكون في حيث يمكن الوجود لكنه يصير
واجبا لوجوده فلا يجوز البتة ان يصير اجبا لوجوده بذلك الآخر فقد بينا
هذا فيجب ان يصير اجبا لوجوده هو وصاحبه في آخر الامر الا ان يثبت
في العقل شيء ثالث ويكون ذلك الشيء الثالث في حيث هو علتة بالفعل
لوجود وجوده لا يصح رفع احدهما الا برفع كونه علتة بالفعل
فيكون هذا انما يرفعان برفع شيء ثالث وقد قلنا ليس برفع وقد

اشياء

قد يكون

اذا انشأ

بطل هذا وبقى الحق احد القسمين الآخر فانه كان رفعها بسبب شي
 حتى يكونا جميعا معلولا فلننظر كيف يمكن ان يكون ذات الا واحد منها
 يتعلق بغيره ذات الاخر فانه لا يخفى ان يكون كل واحد منهما يجب
 وجوبه من العلة بواسطة صاحبه فتكون كل واحد منهما هو العلة القريبة
 لوجوب وجوب صاحبه وهذا قد بان ان هذا المستحيل فيما سلف من
 احوالنا وانما ان يكون احدهما بغير الآخر لا بد ان يكون في العلة
 الواسطة والثاني هو معلول ويكون الحق هو العلم الثاني الذي قلنا
 ان العلة في بينهما علاقة يكون بها احدهما علة والاخر معلولا وانما ان
 كان رتبع احدهما موجب رفع ثالث يجب رفعه رتبع الثاني منها فقد
 صار احدهما علة العلة وعلة العلة علة والاخر مستقر في اخره على ان يكون
 احدهما معلولا والاخر علة فلننظر الان اليها ينبغي ان يكون العلة منها
 فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولها فلان
 المادة انما هي مادة لان لها قوة القول والاستعداد والمستعد لما هو
 لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له ولو كان سببا لوجبه يوجب ذلك
 وانما لا يستعد او انما ثانيا فانه في المستحيل ان يكون ذات الشيء
 سببا لشيء بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذات قد صار بالفعل
 ثم صار سببا لشيء آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني
 ولو لم تكن البتة موجودة الا وهو سبب للثاني والا ان يقدم به الثاني
 بالذات ولذلك يكون حقيقة بالذات وسواء كان ما هو سبب لم يتغير

ينبغي قول
 ان العلة القريبة

بقاها انما او يكون مقارنا ذاتا فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود
 ان يكون عنه وجوب شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء
 انما يكون عنه وجوب شيء يكون مباثا لذاته فان العقل ليس ينقبض
 عن تجويزه بل علم الحق هو جيب وجود القسمين جميعا فان كانت المادة
 سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد منعنا
 هذا منعنا ليس بناء على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا بغيره بل بغيره
 الصورة بل على ان ذاته لا يستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصورة
 وبين الامر في فرق وانما ثالث فانه اذا كانت المادة هي العلة القريبة
 للصورة والمادة لا اختل في لها ذاتها وما يلزم من شيء الذي لا
 اختلا في في الاختلاف في غير البتة فكان يجب ان يكون الصورة المادة
 لا اختلا في فيها فان كان اختلا فيهما لامور يختلف من احوال المادة
 فتكون تلك الامور هي الصورة الاولى المادة يعود الكلام جذعا فان
 كانت علة وجوب هذه الصورة المختلفة المادة وشيء اخر
 مع المادة لم تكن المادة حتى لا يكون المادة وحدها العلة القريبة بل
 المادة وشيء اخر فتكون ذلك الشيء الاخر والمادة اذا اجتمعا جميعا
 حصل صورة ما معينة في المادة وان كان شيء غير ذلك الاخر واجتمع
 مع المادة حصلت صورة غير تلك الصورة المعنية فتكون المادة
 في الحقيقة لها قبول للصورة وانما خاصية كل صورة فاما يكون
 من تلك العلل وانما يكون كل صورة هي في خاصيتها فتكون علة وجوب

الشيء

كل صورة لها صيتها هي التي الخارج ولا يكون لها قوة في تلك الخاصة صانع
 وانما كان تلك الصورة موجودة بوجودها تلك الخاصة فيكون لا يصح للمادة
 في خصوصية وجود كل صورة الا ان هذا لا بد منها ان يوجد الصورة فيها
 وهذه خاصية العلة القابلة فيقول فقط فقد بطل ان يكون المادة
 علم للصورة بوجوده الوجه فقد بقي ان يكون الصورة هي التي هي بها
 يجب وجود المادة فلننظر على ما كان ان يكون الصورة وجودها لها حسب
 وجود المادة فنقول ان الصورة التي لا تفرقها عنها في ذلك جازية
 فيها واما الصورة التي تفرق المادة فيكون المادة موجودة بصورة
 اخرى فلا يكون ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدة لذاتها
 انما المادة بعدم وجودها ويكون للصورة الحسنة مادة اخرى توجد
 عنها ولا كان يكون تلك المادة حادثة ولو كان يجتمع بها لا مادة
 اخرى فيجب ان ان يكون علة وجود المادة مشاع للصورة حتى يكون المادة
 انما يفيض وجودها عن ذلك الشيء كذا يستحيل ان تكمل فيضها عن تلك الصورة
 البتة بل انما يتبع الامر بها جميعا فيكون تعلق المادة في وجودها بذلك
 الشيء بصورة كيف كانت تصدر عنه فيها فلا نعدم عدم الصورة اذا
 الصورة لا تفرقها الا بصورة اخرى تفعل مع العلة التي عنها صدر
 وجود المادة ما كان تفعل الصورة الا وفيها ان هذا ان يترك ان يكون
 في انه صورة يشترك في ان يعاون على انما هذه المادة وما لا يمكن
 المادة بالفعول جوهرها الجوهر الذي كان يفعل الاول وكثيره الامور

سب

ولا يعكس

في الامور الموجودة انما يتم بوجوده شيئين فان الاضادة والاشارة انما تحصل
 من كونه لا عينها جعل الحسنة مستندة بالاشارة في الشعاع وان
 يعكس ثم يكون تلك الكيفية في الشعاع على خاصية غير الخاصة التي يفرقها
 اخرى من الامور وان يجب ان لا تفسد في تلك اللفظية من انفق في الشعاع وان
 بعد انك بالعرض يصير ولا بعد ان انما قلت ان تجد هذه العلة اشد
 موافقة ولا تفكر ان لا تجد ليقوم مثلا فان لم يكن يجب ان يكون الشيء معقول
 والذيل ان يقول انه ان كان تعلق المادة بذلك الشيء وبصورة فيكون مجموعها
 كالعلة له واما البطلت الصورة بطلت هذا المجموع الذي هو العلة فوجب ان يبطل
 المفعول فتعذر ان تعلق المادة بذلك الشيء وبالصورة فحيث الصورة
 صورة معينة لا يوجب بل من حيث هي صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة
 فانه يكون دائما موجودا في كل الشيء والصورة من حيث هي صورة فيكون له
 كنه الشيء لم يكن المادة ولو لم يكن العلة من حيث هي صورة لم تكن المادة
 واما بطلت الصورة الاولى بسبب تعقيبها ان كان يكون ذلك الشيء المفعول وحده
 ولا يكون الشيء الذي هو الصورة من حيث هي صورة فكان يستحيل ان يفيض
 من ذلك الشيء وجود المادة اذ هو وجودها مشترك او مشترك ولكن لما قل
 ان يقول ان مجموع ذلك العلة والصورة ليس هذا بالعدد بل واحد بمعنى
 عام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة الواحد بالعدد ومثل طبيعة المادة
 فانها واحدة بالعدد فتقول ان لا يخرج ان يكون الواحد بالمعنى العام

مستغنى
 واحد من واحد بالعدد على واحد بالعدد ومنها كذا في الواحد
 بالعدد بالعدد وهو المنطق فيكون ذلك الشيء بوجه المادة ولا يتم الجواب
 الا باحد اعمد بغيره انما كانت وانما هذا الشيء فيكون بغيره الصورة
 اما صورة لا يغير فيها وانما صورة يغير فيها المادة ولا يخرج المادة عن مكانها
 في الصورة التي يغير فيها المعاني فان بعضها فيها يستقيم بنفسه كذا الصورة
 فيكون الصورة من وجه واحد بها المادة المستفاد من وجه مستقيمها و
 التي سطر في المقوم فانها اول ما يتقدم في انتم يتقدم غيره او كانت بالذات
 ومن العلة القريبة من الحقيقة في اليقين فان كانت يتقدم بالعلم الطبيعية
 المادة بغير سطر في المقوم لها غير الا وابل اولاً في المادة وان كانت
 لا تملك العلة بل بنفسها في مقام المادة فيها قد ظهر فيها وانما الصورة
 التي لا يغير فيها المادة فلا يجوز ان يجعل معلول للمادة فيكون المادة
 تقيدها وتوجبها بنفسها فيكون موجبة لوجوبها فيشكل به فيكون
 حيثما شكل به في بله وفي حيث موجبة وجدة فيكون موجب وجوده في
 في نفسها بغيره كذا الشيء من حيث هو بل غير من حيث هو موجب فيكون
 المادة ذات امرين باحد استور وبالآخر يوجد غير شيء فيكون المستغنى
 منها هو وجودها المادة وذلك لانها امران متغايران كذا في المادة بغيره
 بوجوب فيها اثر الطبيعة لا الحركة في المادة فيكون ذلك الشيء هو الصورة
 الا وهو يعود الكلام جذعاً فان الصورة اقدم من الهيولى ولا يجوز

المادة

بالمادة
 ولا يجوز ان يقع ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل
 لان وجود الصورة هو الفعل وانما طبيعة ما بالقوة فان تحملها المادة
 فيكون المادة هي التي يعمل فيها ان يقع لها ان يكون بنفسها بالقوة يكون
 موجودة وانما بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لا يغير في الهيولى
 فليس يتقدم بالهيولى بل بالعلية المتقدمة ايماناً في الهيولى وكذا يتقدم
 الصورة بالهيولى وقد بينا انها علمية والعلية لا يتقدم بالمعلول ولا
 مستغنى عن انما يتقدم احد بهما بالآخر ان كل واحد منهما يقيد الآخر
 وقد بان استعماله بهذا وتبين لك الفرق بين الذي يتقدم به الشيء وبين
 الذي لا يغير في الصورة لا يوجد الا في الهيولى لان علمه وجوده في الهيولى
 اذ كونه في الهيولى كما ان العلة لا توجد الا مع المعلول لان علمه وجوده
 العلة في المعلول او كونه مع المعلول بل كما ان العلة اذا كانت في الفعل
 لازم عنها المعلول **ب** ان يكون معها كذا الصورة اذا كانت **ب** صورة
 موجودة يلزم عنها ان يتقدم شيئاً ذلك الشيء معان لانها فكان يتقدم
 شيئاً بالفعل فيكون الوجه منه ما يقيد وهو حيان ومما يقيد وهو
 فلو وان لم يكن حراً منه مثل الحيوان لا يراى في الحقيقة او لا يراى في
 الحركات وبين هذا ان كل صورة يوجد في مادة محسنة فيعلم بان يوجد
 في الحركات في ذلك ظاهر فيها وانما الملازمة للمادة فلان الهيولى الحسية
 انما خصصت بها العلة وسببها هذا اظهر من واضح اخرى **المقالة**

الفصل في الاشارة الى ما ينبغي ان يبحث عنه من حال المفعول
 في عريتها فنقول قد بينا مهيتة الجوهر وبنا انها مفعولة على الماد في
 وعلى الجسم على المادة والقوة في الجسم فبما مستغن عنه اما المادة
 والقوة فقد اثبتناهما واما الجواهر فقد اثبتناها بالقوة الترتيبية
 في الفعل ونحن متفقون في بعد وعلى ذلك انك تذكرت ما قلناه في النفس
 في وجود جوهر مغاير في غير جسم فيالحق ان نقل لان التحقيق
 ان عراض وانما ترها فنقول اما المفعول العشرة فقد تفرقت مهيتاتها
 في اختصاص المنطق في الاشياء اذ اطلق في من جملتها من حيث هو مصداق
 امر عارض لشيء ضروري ولكن التسبب في شيء ارب ومشي في الواقع
 وفي الفعل وفي الانفعال فانها احوال عارضة لا شياء هي فيها كما
 لموجبه في الموضوع في الهم الا ان يقول قائل ان الفعل ليس كذلك فان
 وجوه الفعل ليس الفاعل بل امر مفعول فان قال ذلك رسال لم يفسد
 بغير فهم يروى من ان الفعل موجود في شيء موجود في الموضوع وان
 كان ليس الفاعل فيجب في المفعول ان يقع فيما يشك في انه ليس هو عرض
 وليس بعرض مفعول ان مفعول الكيف ومفعول الكم اما مفعول
 الكم كثير من ان يرى ان يجعل الخط والسطح والجلد والجسماني
 من الجوهر وان لا يقتصر على ذلك بل يجعل هذه الاشياء هيادى الجوهر
 وبعضهم راي ذلك في الكميات المنفصلة في الاعداد وجعلها هيادى

هيادى الجواهر اما الكيف فقد راي آخرون من الطبيعيين انها ليست
 بل ان يكون جوهر في نفسه اطلق جوهر او الجوهر جوهر او ان في هذه
 فوام الجوهر المحسوس واكثر احوال الكون في ايسر ان لا ينفك عن كونه
 احوال القول بجوهر الكيف والآخرى بها انه نورد في العلم الطبيعي
 وكانا قد فعلنا ذلك اما احوال القول بجوهر الكم فمنه في الحقيقة
 من جوهر ومبادى الجواهر فقد قال ان هذه هي الاعداد المفعولة للجوهر
 الكميات وما يتولد من الشيء فهو اقدم منه وما هو اقدم من الجوهر هو
 او بالجوهرية وجعل النقط اولى الترتيب بالجوهرية واما احوال
 الاعداد فانهم جعلوا هذه مبادى الجواهر الا انهم جعلوا مقول في
 الوحدات حتى صارت الوحدات مبادى المبادى في قولوا ان الوحدة
 طبيعة غير متعلقة ذاتها بشيء من الاشياء وذلك لان الوحدة يكون في كل
 شيء فيكون الوحدة في ذلك الشيء غير متميزة ذلك الشيء فان الوحدة في الما
 في المادة ان سب غير ان سب في هيادى وحدة مستغنية عن ان يكون
 شيئا من الاشياء في كل شيء فانها هيادى هيادى ان يكون احد متعلقا فيكون
 الوحدة مبادى للخط والسطح وكل شيء في ان السطح لا يكون سطحيا ان يوجد
 انقلاها في كل الخط والنقط ليجعل وحدة صار لها وضع فالوحدة
 على كل شيء واول ما يتكون ويحدث من الوحدة الاعداد والاعداد على
 منسطة بين الوحدة وبين كل شيء في النقط وحدة وضعية والخط

في الجوهرية
 في الجوهرية
 في الجوهرية

اشوية ووضعية والسليمة ثالثة ووضعية وحسب ما فيه وضعية ثم تدرجوا الى ان
 كل شئ واحد ثمة العدد فيجب علينا ان نيقن ان المقدور هو الواحد
 ثم نشغل بعد ذلك بحل الشكوك الذي له في الامر وقبل ذلك حل حيلنا ان
 نعرف حقيقة انواع الكمية والاعين ان نعرف طبيعة الوحدة في
 فانه يحق علينا ان نعرف طبيعة الوحدة في هذه المواضع بشتين احد
 ان الواحد شديد المناسبة للموضوع الذي هو موضوع في هذا العلم
 وان في ان الواحد مبدئيا ما توجه اليه انما يكون مبدئيا للعدد في مرتبة
 من الماهل ذاتا المتصل فان الاتصال وحدة ما وكانها على صورته
 المتصل لان المقدار كونه مقدرا هو ان بحيث يقدر وكونه بحيث يقدر
 هو كونه بحيث يقدر وكونه بحيث يقدر هو كونه بحيث يقدر
 في الكلام في الواحد فنقول ان الواحد يقال بالشك على معان يتفق
 في انها لا قسم فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو ولكن هذا المعنى
 هو جديها بقدره ونافذ وذلك بعد الواحد بالعرض والواحد بالعرض هو
 ان يقا شئ في ثمة شيئا آخر انه هو الآخر وانها واحد وذلك كما هو متعارف
 ومحمول عرضي كقولنا ان زيدوا ابن عبد واحد او زيدوا الطيب واحد
 واما محمولان في موضوع كقولنا ان الطيب هو وابن عبد واحد او عرض
 ان كان شئ واحد طبيبا وابن عبد او موضوعان في محمول واحد
 عرضي كقولنا الثلج والحق واحد اما البياض اذ تعرض ان يحمل

٢٥
 كرايان والملك
 باخذ

حمل عليه عرض واحد وكن الواحد الذي بالثمة واحد بالجنس ومنه واحد
 وهو الواحد بالفعل من الواحد بالثمة ومنه واحد بالعرض ومنه
 واحد بالعدد والواحد بالعدد قد يكون بالاتصال وقد يكون بالجنس
 وقد يكون لا حمل نوعه وقد يكون لا حمل ذاته الواحد بالجنس قد يكون بالجنس
 القوي وقد يكون بالجنس البعيد والواحد بالثمة كل قد يكون نوعي
 قريب ولا يخفى في انواع وقد يكون نوعي بعيد فوافق احد قسمي الباب
 الاول وان كان هناك اختلاف في الاعتبار واذا كان واحدا بالنوع فهو
 بالثمة واحد بالفعل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثيرا في النوع وان الواحد
 بالنوع قد يكون ان يكون كثيرا بالعدد وقد يكون ان لا يكون اذا كانت طبيعة
 النوع كلها شتى احد فيكون من جهة نوعا ومن جهة لا يكون نوعا ان هو
 من جهة كل ومن جهة ليس كل وتامل هذه المواضع الذي تكلم فيه على الكل
 او كذا كرموا صريح سلفك واما الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا
 بالفعل من جهة وفيه كذا في جهة اما حقيقة فهو الذي يكون فيه الكثرة بالقوة
 فقط وهو اما في المخطوط فان في زاوية له وفي السطوح في السطوح
 المستطوع في المثلثات الجسم الذي يحيط بسطح ليس فيه انوار في زاوية عليه
 ما يكون فيه كثرة بالفعل ان ان اطرافها يلتقي عند حد مشترك مثل حمله
 الخطين المحيطين بالزاوية عليه ان يكون الاطراف هي ثمة ثمة ثمة
 المتصل في ان زمر حركتها لبعض فيكون وحدتها ثمة ثمة لوحدتها

او احد قسمي الجنس

لأنه ينسب اليه الحقايق وذلك كالأعضاء المتولفة من أعضائها وذلك
 الخلق الطبيعي لا يتساوى بها والوحدة بالجلد في هذه تضعف فيخرج من الوحدة
 الاتصال بالوحدة الاجتماعية والوحدة الاجتماعية أو من تلك الطبيعة
 وذلك أن الوحدة الاجتماعية لا كثرية فيها بالفعل والوحدة الاجتماعية فيها كثرية
 بالفعل فهناك كثرية بالفعل فحينئذ وحدة لا تزال عندها الكثرة والوحدة
 بالاتصال أما مجزأة مع المقدار فقط وأما مع طبيعة أخرى مثل أن يكون
 أو هو أو يعرض للواحد بالاتصال لا يكون واحدة الموصوفات
 الموصوفة للشخص بالحقيقة جسم بسيط متحقق بالطبع وقد علمت بذلك
 الطبيعيات فيكون موصوفات وحدة الاتصال ليقم واحدة الطبيعة في حيث
 طبيعته لا يتغير صور مختلف بل نقول أنه الواحد بالعدد لا يتغير
 غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد بل ولا غيره مما هو واحد من حيث
 هو واحد كونه يجب أن ينظر فيه من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة
 فيكون الواحد بالعدد عنه ما ليس في طبيعته التي عرض لها الوحدة أن يتكرر
 مثل الإنسان الواحد ومنه ما في طبيعته ذلك كالماء الواحد والخط الواحد
 فإنه قد يصير الماء والخط خطوطا والذي ليس بطبيعته ذلك فإنه
 يكون قد تكررت من وجه آخر وأما أن لا يكون مثال الأول الواحد بالعدد من
 الناس فلا يتكرر من طبيعته أن في حيث هو إن شاء الله تعالى قد يتكرر
 من جهة أخرى إذا قسم النفس بدن فيكون له نفس وبدن وليس أحدهما

ليس
 منها بأن أن واة الذي لا يكون فهو على قسمين إما أن يكون موجعا للمجموع
 ينقسم طبيعته أخرى وأما أن لا يكون فإن كان موجعا لمجموع ذلك طبيعة أخرى
 أن يكون تلك الطبيعة في الوضع وما يناسب الوضع فكون نقطة والنقطة
 لا تنقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة أخرى وبذلك طبيعة غير الوحدة
 المذكورة وأما أن لا يكون الوضع وما يناسبه فكون داخل العقل والنفس
 فإن العقل له وجود غير الذي يفهم منه أنه لا ينقسم ليس له الوجود في شيء
 وليس مقسم في طبيعته ولا في جهة أخرى وأما الذي لا يكون بنا الطبيعة
 أخرى فكيف الوحدة التي هي مبدأ العدد اعني التي إذا أضيف إليها
 في صار مجموعها عدد اثنين بهذه الاصناف من الوحدة ما لا ينقسم
 مع غيرها الذين فضلا عن قسمه مادة أو مكانية أو زمانية ولعدد القسم
 الذي يتكرر ليقم من جهة الطبيعة الواحدة بالوحدة ومن حيث الاتصال
 فهو ذلك أن يكون كثرية الطبيعة التي هي لذاتها متعددة كثرية من الوحدة
 وهذا هو المقادير ومن ذلك كثرية أن يكون كثرية في طبيعته إنما لها الوحدة المقيدة
 للكثرة بسبب نفسها وذلك هو الجسم البسيط داخل المكان هذا الماء واحد
 بالعدد وفيه حقيقة أن يصير ماء كثرية بالعدد لا لاجل المائتين بل لاجل
 السببية هو بالمقدار فيكون تلك الطبيعة الكثرة بالعدد واحدة بالتوصيف
 هو واحدة ليقم بالموصوفات لأن من طبع موصوفاتها أن يحد بالفعل واحد
 بالعدد ولا تلك الشخص من الناس فإنها ليس شأن عدة موصوفات
 أن يحد موصوفات إن له واحد نعم كل واحد منها واحد موصوف

بذلك

١٠

الواحد ولكن ليس بالمتحد من الكثرة فواحد بالمتحد وليس له حال
 فقطعة من الماء فانها واحدة في نفسها جو موضوعها والجملة يقال انها
 واحدة في الموضوع اذ من شأن موضوعها ان يتحد موضوعا
 واحدا فيكون جملتها حيا واحدا لكل واحد من هذين القسمين
 اما ان يكون حاصلها في جميع ما يمكن ان يكون له اول لا يكون فان كان فهو
 تام وواحد بالتام وان لم يكن فهو كسره وعادة الناس جعلوا
 الكسره واحدا وهذه الوحدة التامة اما ان يكون بالعرض والوضع
 كدرهم تام ودينار تام واما ان يكون بالحقيقة وذلك بالقضية
 كالبيت التام فان البيت الناقص لا يقال له بيت واحد واما الطبيعة
 كخمس اثنان واحد تام الاغصان ولان الخط المستقيم قد يقبل
 زيادة في استقامة ليست موجودة في اقل من واحد من جهتي
 التمام واما المستدير فاذا ليس يقبل بل حصل له بالطبع الاحاطة
 بالمرکز من كل جهة فهو تام فهو واحد بالتام وليس ان يكون لشيء كل
 شخص من الناس واحدا من هذه الجهة فيكون بعضها لاشياء يلزم بالتام
 كالاشياء من الخط المستقيم بعضها لا يلزم التام كالماز والخط المستقيم
 واما الواحد بالمتناسبة في تناسبه تام مثل حال السقفة عند
 الزمان وحال المدينة من الملك واحدة فان ما بينهما حاله متفقان
 وليست وعدتهما بالعرض بل وحدة ما يتحد بهما اعني وحدة السقفة
 والمدينة بهما في وحدة بالعرض واما وحدة الحالتين فليست

شريطة
 الكثرة

عند قول

وليس

الوحدة التي جعلنا واحدة بالعرض فنقول من راسه اذا انما الوحدة اما
 انما بقا اشياء هي كثيرة بالعدد او يقال على شيء واحد بالعدد وفيها
 انما حصريا اقوام الواحد بالعدد فليقل الى الجحفة فنقول واما الا
 الكثيرة بالعدد فانها يقال لها من جهة اخرى واحدة لا تتفق بينهما معنى
 فاما ان يكونا في جهة النسبة او في محمول غير النسبة واما في موضوع
 والمحمول اما جنس واما نوع واما فصل واما عرض فيكون سهلا عليك من
 هذا الموضوع ان تعرف انما قد حققنا اقوام الواحد وانت تعرف انما
 قد عرفنا انها اولي بالوحدة واسبق استحقاقا لها فتعرف ان الواحد
 بالجنس اول بالوحدة من الواحد بالمتناسبة وان الواحد بالنوع
 او بالمتناسبة بالجنس الواحد بالعدد او بالمتناسبة بالنوع البسيط
 الذي لا ينقسم بوجه او من المركب والنام من الذي ينقسم بوجه او من النقص
 والواحد قد يطلق على الموجود ان الواحد يقال على كل واحد من المقولات
 كالموجوده لكن مفهومها على ما علمت تختلف ويتفقان في ان لا يدل واحد
 منها على جوهر شيء من الاشياء وقد علمت ذلك **فصل** في تحقيق الواحد
 والكثرة واما ان العدد عرض الذي يصعب علينا تحقيقه لان مبهمة
 الواحد وذلك انما اذا قلنا ان الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد
 هو الذي لا يتكسر ضرورة فاخذنا في بيان الواحد الكثرة واما الكثرة
 فمن الضرورة ان لا يتحد بالواحد لان الواحد مبدأ الكثرة ومنه وجوده
 ومهيته تام اتحدت حدنا بالكثرة استعملنا فيه الواحد بالضرورة

شئ واحد
الجميع

فما ذلك ما نقول ان الكثرة هو المجمع من وحدات فقد اخذنا الوحدة
في حد الكثرة ثم علينا شئ آخر وهو انما اخذنا المجمع في حد واحد والمجمع
يشبه ان يكون هو الكثرة نفسها اذا قلنا من الوحدات او الوحدة
او الاحاد فقد اخذنا لفظ المجمع مع هذا اللفظ ولا يعرف معناه ولا
يعرف ان الكثرة وان قلنا ان الكثرة هي التي تعد بالواحد فتكون قد
اخذنا في حد الكثرة الوحدة ويكون لفظهم قد اخذنا في حد العدد
والعدد هو ذلك المجمع بالكثرة لفظهم كما اعلم علينا ان نقول في
هذا الباب شئاً يعتد به كونه شئاً ان يكون الكثرة لفظ اعرف عند
تخليتها والوحدة اعرف عند عقولنا وشئاً ان يكون الوحدة والكثرة
من الامور التي تصورها بدياً لكما الكثرة تخيلها اولاً والوحدة
تفعلها اولاً والوحدة تفعلها من غير مبدأ لتصورها عقلي بل ان كان
ولا بد تخيلها في ثم يكون تعريف الكثرة بالوحدة تعريف عقلي وهذا
ماخذ الوحدة متصورة بذاتها وخر او اقل التصور ويكون تعريفها
بالكثرة بنفسها لتعمل فيه الموجب الخيال لنومى لا معقول عندنا
لان تصور حاضره الذي فاذا قلنا ان الوحدة هي الشئ الذي
ليس فيه كثرة فلو علمنا ان المراد بهذه اللفظة الشئ المعقول عندنا
بدياً الذي يقال بل هذا الامر وليس هو تنبيه عليه بسلب هذا امر
والعجب ممن يحذف العدد فيقول ان العدد سورة مؤلف من وحدات
او من احدات والكثرة نفس العدد ليس الجنس للعدد وحقيقة الكثرة انما

للمؤلف

انها تعد لغيره من وحدات كقولهم ان الكثرة كثرة فان الكثرة ليس اسماً
من الوحدات فان قال في كل ان الكثرة قد يولف من اشياء غير الوحدات
مثل اني من والواحد فبقول ان كما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل
اشياء موصوفة للوحدات كلف كلف في كثرة بل في اشياء موصوفة
لكثرة وكما ان تلك الاشياء في واحداً لا وحدات كلف في كثرة لا كثرة
والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة ذات ترتيب
فقد خلطوا من هذا خلطوا فان الكمية بحسب تصور النفس ان يوفق
بالجزء والقسمه او المداواة او الجزء والقسمه فانما يمكن تصور الكمية
واما المداواة فان الكمية اعرف منها عند العقل القوي لان المداواة
من الاعراض الخاصة بالكمية التي يجب ان يؤخذ في حد الكمية فيقال ان
المداواة هي المداواة الكمية والترتيب الذي اخذ في حد العدد لفظهم
هو كما لا يفهم الا بعد فهم العدد فيجب ان يعلم ان هذه كلها بنفسها مثل
التنبيه بالامثلة والاسماء المزدادة وان هذه المعاني متصورة كلها او بعضها
لذواتها وانما تدل عليها بهذه الاشياء لتنبيه عليها وتبين فقط فنقول
الآن ان الوحدة اما ان يقاها الاعراض او على الجواهر او اذا تجلت على
الاعراض فلا يكون جوهراً ولا سكناً ذلك اذا تجلت على الجواهر فليس
يقال عليها كلف ولا جنس التبعة اذ لا دخول لها في تحقق هيئة جوهراً
من الجواهر بل هي امر لازم للجواهر كما قد علمت فلا يكون اذن قولها عليها
قول الجنس الفصل بل قول عرضي فيكون الواحد جوهراً والوحدة

عرضي

المعنى الذي هو العرض فان العرض الذي هو واحد الحسنة وان كان كونه
 بذلك المعنى قد يجوز عليه ان يكون جوهرا وانما يجوز ذلك اذا اخذ مركا
 كالابيض واما طبيعة المعنى البسيط منه فمن لا تخفى عرض بالمعنى الآخر
 اذ هو موجود في الجوهر وليس كونه منه ولا يقع قوامه مع رقا له
 فليست الا في الوحدة الموحدة في كل جوهر ان لم يكن في منتهى
 لم يلحق قوامها مع رقا للجوهر فنقول ان هذا مستحيل وذلك لانها
 ان كانت وحدة لم تحل انا ان يكون مجردا ان لا ينقسم ليس بنال طبيعة
 اخرى والقسمة الاولى هي في هذا اقل من ان يكون بنال وجود ذلك الجوهر
 لا ينقسم فان كان ذلك الجوهر لا تخفى معنى في الوحدة وانه لا ينقسم
 ان يكون ذلك الجوهر جوهرا او يكون عرضا فان كان عرضا فالوحدة
 في عرض لا تخفى ثم في جوهر وان كان في جوهر فالوحدة لا لا تغرق
 فهو موجود في جوهر ما في الموضوع وان كانت تغرق يكون الوحدة
 اذا نزلت في ذلك الجوهر يكون لها جوهر آخر يصير اليه بقاها اذا فرض
 وجودها مع رقا للجوهر وكون ذلك الجوهر لو لم يصير اليه هذه الوحدة
 لم يكن له وحدة وهذا محال او يكون وحدة كانت ووحدة لم تكن
 وحدتان لا وحدة فتكون جوهران لا جوهر واحد لان ذلك الجوهر
 واحدان وهذا محال ويتم فان كانت كل واحدة في جوهر آخر فاما الجوهر
 لم ينتقل اليه الوحدة وعاد الكلا جديا في انتقال اليه الوحدة وتصار
 ليتم جوهرين وان كانت كل واحدة في الجوهرين جميعا فتكون الوحدة

مكتوبة

في الجوهر
 ان يكون
 في طبيعة

بينة

اشبهه

الوحدة التي هي في جوهر ان الوحدة التي هي في الجوهر التي هي في
 وتبين في فنقول ان ان كانت الوحدة ليست مجردا ان لا ينقسم بل كانت
 وجودا لا ينقسم حتى يكون الوحدة داخل في الوحدة لا موضوعا لها فان
 فضا ان تغرق في هذه الوحدة الجوهران وكان يكون ان تغرق في انها كانت
 وجودا لا ينقسم محال ولم يكن ليتم وجودا لا ينقسم فقط بل يكون الوحدة وجودا
 جوهريا لا ينقسم اذ قام ذلك الموجود لا موضوعا فلا يكون له عرضا وحدة
 يوحدهم الوجود وان كان للعرض وحدة يكون وحدتها في وحدة الجوهر ويكون
 الوحدة يقال عليها باشتراك الاسم فتكون ليتم في الاعداد ما لا ليتم وحدة
 العرض ومن الاعداد ما لا ليتم وحدة الجوهر فليست على بشر كان في
 معنى الجوهر الذي لا ينقسم او لا يشتركا فان لم يشتركا فتكون الوحدة في
 احدى وجودا معهما وفي الآخر ليس كذلك لسانا في العرض او الجواهر
 ذلك حتى يعني في احدى الجواهر شيئا غير ان وجوده في منقسم وان لم يشتركا
 في ذلك المعنى فذلك هو الجوهر الغير المنقسم الذي اياه يعني بالوحدة وذلك
 اتم في المعنى الذي ذكرناه فيقول الان فان ذلك كان يلزم مع كونه وجودا لا
 ينقسم ان يكون وجودا جوهريا ان كان قد يكون وحدة او ذلك المعنى لا تخفى
 ان كان جوهر لم يعرض للعرض وليس يلزم ان يقول ان ان كان عرضا لم
 يعرض للجوهر فان الجوهر يعرض له العرض ويقوم به العرض والعرض
 لا يعرض له الجوهر حتى يكون قايما فيه فاذا في الوحدة الجامعة اتم في ذلك
 المعنى وكما في غيرها ومن حيث هو وجود لا ينقسم بل بزيادة اخرى

توحدة

لا يفرق موضوعاته وانما صار ذلك المعنى الخاص فان كان هذا
 اعني ان يكون الوحدة وجودا غير متفرقا عن الاعراض والجواهر ويجوز
 مع ذلك ان يفرق فيكون هو يعرض او يكون الوحدة
 متفرقة في الجواهر والاعراض فبين ان الوحدة حقيقة بمعنى عرض
 ومن جملة اللوازم للمشاكل ليس بل ان يقول ان هذه الوحدة انما
 لا يفرق على سبيل ما لا يفرق من المتعلق العاقل في نفسه دون تصور
 كالجوانبة التي لا يفرق انانية واعتراف هذه الملقوقه لا
 بوجوب العرضية بل انما بوجوب العرضية امتناع في مفرقة يكون المعنى
 المتصل الوجهة المشخصة فنقول ليس الامر كذلك فانه نسبة ما وقده
 اعم لا انما وقدها عرض ليس نسبة المتعلق اليه بفصل مقوم عقده
 بينا ان الوحدة غير داخلية في حد جوهر او عرض بل نسبة لازم
 عام واد اشترنا لا سبط واحد منه كان متميزا الذات عن
 التخصيص في يفرقة لا كالقوة التي في البياض فاذا اجتمع انه غير
 مفارقة صحيح ان المحمول الذي هو معنى لازم عام مشتق الاسم
 من اسم معنى سبط هو معنى الوحدة وذلك السبط عرض وان كان
 الوحدة عرضية فالعدد الملقوق من الوحدة عرض **فصل**
 ان الكميات اعراض واما الكميات المتصلة فهي مقادير المتصلان
 اما الجسم الذي هو الكلم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم
 القوة على ما عرضة عقدة مواضع واما الجسم بالمعنى الآخر

يشاركه

المقادير

الداخل في مقدور الجوهر فقد فرضنا عنه وهذا المقدار قد بان انه في مادة
 وانه يزيد وينقص الجواهر في نفسه عرض لا حقيقة ولكنه من الاعراض التي
 يتعلق بالمادة وليس في المادة لان هذا المقدار لا يفرق في المادة الا بما
 لتوهم ولا يفرق الصورة التي للمادة لان مقدار الشيء المتصل الذي
 يقبل ابعاءا وكذا هذا لا يمكن ان يكون بل هذا الشيء المتصل كما ان الزمان
 لا يكون ان المتصل الذي هو المادة وهذا المقدار هو كون المتصل
 بحسب كذا الكثرة متضمنة او لا يفتقر الى المسح ان يتوهم متضمنة
 في ابعاءا وهذا من لف كون الشيء بحيث يقبل عرض الابعاء والمذكورة
 فان ذلك لا يخلف فيه جسم من جسم كذا الكثرة او ان لا يفتقر
 جسم كذا الكثرة في نفسه متعلق في جسم من هذا المعنى هو كمية وجود ذلك
 صورته وهذه الكمية لا يفرق تلك الصورة في الوهم البتة لكن في
 الصورة يفرق في المادة في الوهم واما السبط والخط فيلحق ان يكون
 له اعتبار انه نهاية واعتبار انه مقدار وليتم السبط اعتبار انه يقبل
 فرض بعدد في نفسه على صفة الابعاء والمذكورة اعني بعدد فقط يتفادها
 في ذاته فانه وليتم انه يقدر ويسمح ويكون اعظم واصغر وانه يفرق في
 ابعاءا بحيث اختلاف الاشكال فليتنامل هذه الاحوال فيمنقول انما تقو
 لوقس البعد في فاما ذلك له لانه نهاية الجسم الذي هو قابل لعرض الكثرة
 فان يكون الشيء نهاية في الكثرة من حيث هو نهاية لمثل ذلك لانه
 نهاية مطلقا مقتضاها ان يكون قابلا للفرض بعدد وليس في هذه الجهة

متضمنة

لا ينفرد موضوعاته والآثار ذلك المعنى الاخص فان كان هذا
 الخلف ان يكون الوحدة وجودا غير متفرقة الاعراض والجواهر ويكون
 مع ذلك ان ينفرد فيكون هو يعرض بعض او يكون الوحدة
 متفرقة الجواهر والاعراض فحينئذ الوحدة حقيقة بمعنى عرضي
 ومن جملة اللوازم الاشياء والاشياء ان يقول ان هذه الوحدة انما
 لا ينفرد في سبيل ما لا ينفرد في انما في ذاته دون فصول
 كالجوانية التي لا ينفرد في انما في ذاته في هذه المفاصلة لا
 يوجب العوض بل انما يوجب العوض امتناع في مفاصلة يكون المعنى
 المحصل الوحدة المشخصة فنقول ليس الامر كذلك فان نسبة ما وقناه
 اعم لا ما وقناه خص ليس نسبة المنقسم اليه ينصل مقوم فقد
 يتبين ان الوحدة غير دالة في حد جوهري او عرضي بل نسبة لازم
 عام واذا استمرنا لا بسيط واحد من كان متميز الذات عن
 الخصائص لا ينفرد في كالتقوية التي في البياض فاذا اجتمع انه غير
 مفاصلة في ان المحمول الذي هو يلحق لازم عام مشتق الاسم
 من الاسم معنى بسيط بمعنى الوحدة وذلك البسيط عرضي وان كان
 الوحدة عرضيا فالعدد الموقوف عن الوحدة عرضي **فصل**
 ان الكميات اعراض واما الكميات المتصلة فهي في المقتضات
 اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم
 القوة على معرفة عقدة مواضع واما الجسم بالمعنى الآخر المتصل

يشاركه

المقادير

الداخل في مقولة الجوهري فقد فرغنا عنه وهذا المقدار قد بان انه في مادة
 وانه زائد وينفصل الجوهري باقي فهو عرضي لا محذور وكنته من الاعراض التي
 يتعلق بالمادة وبشيء في المادة لان هذا المقدار لا ينفرد في المادة الا با
 لتوهم ولا ينفرد في الصورة التي للمادة لا في مقدار الشيء المتصل الذي
 يقبل ابعاده وكذا وهذا لا يمكن ان يكون بل هذا الشيء المتصل كما ان الزمان
 لا يكون ان المتصل الذي هو الحرف في هذا المقدار هو كون المتصل
 جسمي كذا كذا مرة متصلة او لا ينفرد في الجسم ان تقسمه
 فانه في هذا في كون الشيء بحيث يقبل عرض الابعاد والمذكورة
 فان ذلك لا يختلف فيه جسمي واما انما في كذا كذا مرة او لا ينفرد في
 جسمي كذا البنية فقد تختلف فيه جسمي فهذا المعنى هو كونه في ذلك
 صورة وهذه الكمية لا ينفرد في تلك الصورة في العوالم البنية كونه في
 الصورة ينفرد في المادة في العوالم واما السطح والخط والجزء ان يكون
 له اعتبار ان نهايته واعتبار ان مقدار ولهم السطح اعتبار ان تقبل
 فرض بعدد في هذه صفة الابعاد والمذكورة اعني بعدد فقط يتفادها
 في زاوية فانه ولهم ان مقدار ويسمح ويكون اعظم واصغر وان يفرض فيهم
 ابعاده في تلك الاشكال فليتنا مل هذه الاحوال فيهم فنقول انما تقوى
 لوضع البعد في انما ذلك له لانه نهاية الجسم الذي هو قابل لوضع الشيء
 فانه كون الشيء نهاية قابل للشيء من حيث هو نهاية مثل ذلك لانه
 نهاية مطلقا مقدسها ان يكونه قابلا لوضع بعدد وليس بهذه الجهة

سنة ١٢

مقدار بل هو بهن منضاق وان كان مضاقا لا يكون المقدار او قد عرفت
 بين المضاق وحطفي وبين المضاق الذي هو ^{الواحد} المقولة التي لا يكون
 عليها بقا ان يكون مقدارا او كيفا واما ان مقدار هو بالجهة الاخرى التي
 بها يمكن ان يتخالف فيه من التلوحي في المقدار والمساواة ولا يمكن ان
 يتخالف بالخط الاول بوجه لكنه من جهة عرض فانهم حينئذ هو
 نهاية عارض للشيء لانه موجود فيه لا يكون منه ولا يقوم دونه فقد
 قلنا انه ليس شرط الموجود في شيء ان يطابق ذاته واما ان قلنا
 بما في الطبيعيات فليسا حل هناك ان عرضت في هذه الجهة مشبهة
 وليس هو من حيث هو مقدار عرض ولو كان كون السطح بحيث يوضع فيه
 بعد ان احرار في نفسه بكون نسبة المقدار في السطح لانه ان كانت نسبة
 المقدار في الصورة الجسمية بل يكون نسبة ذلك المعنى في المقدار في
 السطح نسبة فصل الجنس والنسبة الاخرى نسبة عارض في الصورة
 وانت تعلم هذا بما في الاصول واعلم ان السطح العرضية ما يحد ويصل
 في الجسم بالانفصال والانعصال واختلاف الاشكال والانعطاف وقد
 يكون سطح الجسم سطحاً فيبطل في حقيقته بوجه مستوي ويحد مستوي قد عرفت
 فيما سبق من الاقوال بل ان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا
 للسطح والكرية في الوجود وذلك لانه ان الجسم الواحد يكون موضوعا
 لاختلاف ابعاده بالفعل يترادف عليه تلك السطح اذا ازيل منه
 حتى يبطل ابعاده فلا يمكن ذلك الا بقطعة وفي القطع ابطال صورة

العرضية في

سواء كان

لان السطح

الذي يحد

مقدار السطح الواحد التي بالفعل وقد عرفت هذا في اقوال اخرى وعلمت
 ان السطح في الهيئة على كونه الهيئة للانفصال غير ان الانفصال وقد عرفت ان اذا
 انقطع سطوح ووصل بعضها ببعض بالانفصال يطل الحدود والمساواة كان
 الاثر سطحي آخر بالعدد بل لو اعيد لانما ليقم الاول لم يكن ذلك في
 الاول بالعدد بل آخر مثله بالعدد وذلك لان المقدور لا يعاد واذ عرفت
 صورة الحال في السطح فقد عرفت في الخط في جعله قياسا عليه فقد تبين لك
 ان هذه اراض لا يذوق المادة وجودا وعرفا ليعلم انها لا يذوق
 الصورة التي هي في طابعها مادة في ثوبها ليعلم فقد تبين ان يعلم ليعلم كيف
 ينبغي ان يفهم قولنا ان السطح يذوق الجسم ثوبا وان الخط يذوق السطح
 ثوبا فتفهم ان هذه المقارنات يفهم في هذا الموضوع على وجهين احدهما
 ان يوضع في الجسم سطح ولا جسم ولا سطح والاخر ان تلتفت في السطح
 ولا تلتفت في الجسم انما معه او ليس وان تعلم ان الفرق بين الاثني
 ظاهرا فانه فرق بين ان ينظر في الشيء وحده وان كان معتقدا انه مع غيره لا
 يذوقه وبين ان ينظر في الشيء وحده مع شرط مفارقتها بوجه محكوما عليه
 بانها التلت اليه وحده حتى يكون هو في وجهك قائم وحده فهو مع ذلك
 يفرق فاذ في نفسه وبين الشيء الآخر محكوما بان ذلك الشيء ليس مع غيره
 فلو ان السطح والخط والنقطة قد يمكن ان يتوهم سطح وخط ونقطة
 مع فرض ان لا جسم السطح ولا مع الخط ولا مع النقطة فقد طوع
 بالظاهر ذلك لا يمكن ان يفرض السطح في الوهم مقدرا ليس نهائية

تفرق في

لما

لشيء ان يكون مع وضع خاص وجوهرهم له جهتان يوسلان الصائر
 اليه ايضا لا يلقى جانبين غيرهما كما قد يكون في ما يتوهم على سطح
 فان السطح هو نفس الخط لا ذو وجهين وان توهم ان السطح نفس الخط
 التي بل جهته واحدة فقط من حيث هو كذا او نفس جهته والحد على ان الانقضاء
 له من جهة اخرى كان ما هو نهايتها متوهمها مع وجهها وكذا الحال في الخط
 والنقطة والذي يقال ان النقطة رسم يحركتها الخط فانه امر يقال للخط
 ولا يمكن وجوه له فوجهه لان النقطة لا يمكن ان تحركها لها مما مستقلة
 فاما قد يتوهم ان ذلك جائز فيها بوجه كذا المماس لما كانت لا تنفصل فكان
 لا يبقى الشيء بعد المماس الا كما كان قبل المماس فلا يكون هناك نقطة بقيت
 مبدأ الخط بعد المماس لا يبقى امتداد بينهما ووجه المماس لان ذلك
 النقطة انما صارت نقطة واحدة كما علمت في الحقيقة بالمماس لا غير فاما
 بطلت المماس بالتحرك فكيف يبقى بين نقطة وكل كسيف يبقى ما بين هذين
 له وجهان ثانيا بل انما ذكره الوجه والتحليل فخطو ليعرف ان حركتها يكون
 لا تحركه وبنك شيء موجود يكون الحركة عليه في ذلك الشيء فاما ان تحرك
 فيه فهو وجود جسم سطح او بعد في جسم بعده سطح او بعد هو خط فكون
 هذه الاشياء موجودة قبل حركه النقطة فلا يكون حركه النقطة فلا
 ان توجد بين فاما وجود المقدار الجسم فلا فلو انما وجوه السطح فلو
 تنبها المقدار الجسم واما وجوه الخط فبجيب جواز قطع السطح
 واعتراض الحدود ولها واما الزاوية فقد قد خط لها انما يكون مستقلة

بينيما في
 واحدة في
 في الاول ان لا يمكن ان يكون
 في الجسم سطح واحد فلو كان
 في الجسم سطح واحد فلو كان
 في الجسم سطح واحد فلو كان
 في الجسم سطح واحد فلو كان

متصلة فيكون ينبغي ان ينظر امرنا فنقول ان المقدار جسمها كما هو على فقد
 يوضح له ان يكون ممحا بدين نهايات يلقى عند نقطة واحدة فكيف من حيث
 يتوهم بينه النهايات شيئا اذا زاوية من غير ان ينظر للحال نهايات من جهة
 اخرى فكان مقدار اكثر من بعد ثلثي عند نقطة فان شئت سميت
 نفس المقدار من حيث هو كذا زاوية وان شئت سميت الكيفية التي له
 من حيث هو كذا زاوية فكيف الاول كالمربع وان كان كالمربع فانه او
 فقت الاسم على المسمى الاول قلت زاوية مساوية وناقصة وزائدة لنفسها
 لان جوهرها مقدار وان او فقت على المسمى الثاني قلت ذلك لها المقدار
 الذي هو في كذا المربع فانه هذا الذي هو الزاوية بالمسمى الاول يمكن ان
 يوضح فاما ابعاد ثلثي او بعد ان فهو مقدار جسم او سطح والذي ينظر
 من يقول ان انما كان يكون سطح اذ تحرك الخط الفاعل انما في العدم
 فكل نقطة حية احد شيء كان قد تحرك الخط عرضا بالحقيقة فحدث
 عرض بعد الطول فكان طول وعرض بل لم يتحرك الخط المحدث للزاوية لانه
 الطول وحده كما هو ولا في العرض حتى يحد سطح وانما تحرك باحد راسه
 فحدث الزاوية فيجعل الزاوية جنسا رايغا من المفاصل في السطح فحدث
 بعين قولنا ان الشيء ثلثي ابعاد او بعد ان حتى يكون مجسما او سطحا فاذ قد
 مرقت ذلك مرقت ان هذا الذي قاله لا يلزم ولا ينبغي ان يكون للمفاصل اليه
 اصغارا وانما هو سرور في ذلك لان فيهما لا يعنيه وهذا الفضل
 الجبر ان قد يذهب لان السطح بالحقيقة هو المربع والمستطيل لا غير

بعد في

توجد في

الاعمال في

والكلام مما يترتب فضل شغل به فقد عرفت وجود الوجود وانها
 وانها ليست مبادي في جسام اذ الغلط في ذلك انما عرض لما عرفت وان
 الزمان فقد كان يتحقق كغيره من غير متعلق بالزمن فيما سبق فبقي ان يعلم
 انه لا عقار خارج عنه هذه المقادير فيقول ان الكمال المتصل بالزمان
 اما ان يكون قارا حاصل الوجود بجميع اجزائه او لا يكون فان لم يكن
 بل كان متغيرا لوجوده شيئا بعد شيئا فهو الزمان وان كان قارا فهو
 المقادير فاما ان يكون اتم المقادير وديروا الذي يكون في فرض اعداد
 ثلثة فيكون ليس يمكن ان يوضع فوق ذلك هذا هو المقادير الجارية
 ان يوضع في غير هذا فقط واما ان يكون ذا بعد واحد فقط اذ في شغل
 فله بعد ما بالفعول او القوة واما كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد
 فله بعد بر ثلثة فالكليات المتصلة لزمانها اربعة وقد بقي لا شيا
 آخر انها كليات متصلة وليس كذلك واما المكان فهو السطح واما الثقل
 والحق في انها يوجب حركتها فاما رية ان ذهنة والا يمكنه وليس
 لها في نفسه ان تجزأ تجزأ بعدة وان يقال بالساواة والمفاوتة
 بان يوضع لها حد فيطبق على حد الجانبة وينطبق باليمين على ما يليه
 مما يجازيه فيطبق عليه الحد الاخر فيكون او يختلف فلا بد
 بل تفاوت فانها تقع بالساواة والمفاوتة المعرفتين للبعد ار هذا
 المعنى واما القربة التي يوضع للثقل والشفل بان يكون ثقل نصف
 ثقل فان ذلك لانه حرك في الزمان نصف المسافة او في المسافة

للمسافة ضعف الزمان او حرك كل الاكبر لا اسفل في آله حركه بلزم
 ان يكون الاضعف في الطول او ارضا مما يحس هذا الحركي فهو كالمسافة
 التي تكون ضعف المسافة لاجل انها يفعل في الضعف او لا نه في ضعف
 الجسم الحار المشابه في الحرارة وكل حال الكبر والصغر القليل والكثير فان
 يزداد ليعتبر ارض تلحق الكليات من باب المضاف وانما قد حصلت الظاهر
 في جميع هذه موضع آخر فالكليات بالجملة حد ما هي التي يمكن ان يوجد
 فيها شئ من بعضها ان يكون واحدا عاذا او يكون ذلك لذاته سواء
 كانت القوية وجوهرية او فرضية **فصل** في تحقيق مهية العدد
 وتعدد انواعه وبيان اوله وبالحس ان يتحقق فيها طبيعة الاعداد
 وبخاصة في انها وكيف يجب ان ينصور حالها ووجودها وقد انشغلنا
 عنها في الكليات المتصلة مستحججين لان عرضنا كان يوجب ذلك فنقول
 ان العدد له وجود في الاشياء ووجوده النفس ليس قولنا قال ان
 العدد لا وجود له الا في النفس شئ يعتقد بان قال ان العدد لا
 اذ في وجوده مجرد امة العدد واما التي في الاعيان الا في النفس شئ فهو حق
 فانما قد بينا ان الواحد لا يتوحد في الاعيان فانما في النفس الا في الذهن كك
 ما يترتب وجوده على وجود الواحد واما ان يكون في الموضع اعداد
 فوق وحدته وكل واحد من الاعداد فان نوعه بنفسه هو واحد
 في نفسه حيث هو ذلك النوعي ولم من حيث هو ذلك النوعي خواص
 والشيء الذي لا حقيقة له على ان يكون له خاصية الاولية او التركيب

أو الثمانية أو الأربعة أو الثلاثة أو الواحدة أو المثلثة أو الخمسة أو السبعة
 أو الكمال التي لها فارق لكل واحد من الأعداد حقيقة حقيقة وصورة
 بصور منها في النفس تلك الحقيقة واحدة التي بها هو ما هو ليس
 العدد كثرة لا يجتمع في وحدة حتى يقال انه مجموع واحد فانه حيث
 هو مجموع هو واحد يحتمل خواص ليست لغيره وليس يجب ان يكون التي
 واحدا من حيث له صورة كالعشرة مثلا او الثلثة ولا كثرة حتى حيث العشرة
 ما هو بالحد أص التي العشرة وما كثرة فليس فيها إلا الخواص التي لكثرة
 المقابلة للوحدة ولذلك فانه العشرة لا تنقسم العشرة إلى عشرين بل لكل واحد
 منها خواص العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس إلا تسعة
 وواحدة أو خمسة وخمسة أو واحد وواحد كل حتى ينقسم العشرة
 فان قولك العشرة تسعة وواحد قول جملت فليس التسعة على العشرة
 وعطفت عليه الواحد فكذلك قلت العشرة اسود وخالو فيجب ان يفهم
 عليه لصفان المعطوفة احد لهما على الآخر فيكون العشرة تسعة
 وليكن واحد فانه لم يرد بالعطف تعريف بل غنيت ما يقال ان الان
 حيوان وما طوق اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو ان طوق يكون كالك
 قلت ان العشرة تسعة تلك التسعة التي هي واحد وهذا لغيره محتمل
 وان غنيت ان العشرة تسعة واحد وكان مرادك ان العشرة
 هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة وحده لم يكن عشرة
 فاذا لا مع الواحد كما تلك التسعة عشرة فقد اخطأت لغيره فان

فان التسعة اذا كانت وحدها مع أي شيء كان معها فانها يكون تسعة ولا يكون
 البتة فان لم يجعل مع صفته للتسعة بل للوصف فيها كالك قلت ان
 العشرة تسعة ومع كونها تسعة هي لغير واحد وقد كان لغيره خطا بل
 هذا كالمجاز في اللفظ منعطف بل العشرة مجموع التسعة والواحد اذا اخذ
 جميعا فصارت شيئا غيرهما واحد كل واحد من الأعداد ان اردت التحقيق
 به وان لم يكن عدد من اجزاء واحد واحد وواحد وواحد كالك و
 ذلك لانه لا يخفى ان العشرة العدد من غير ان يشترك في تركيبه بل
 بخاصيته من خواصه فذلك يكون رسم ذلك العدد لا حدة من خواصه
 وانما ان يشترك في تركيبه من خواصه فانه اشترك في تركيبه من عدد من دون
 الآخر مثلا ان تجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك أولى من
 تركيب تسعة مع اربعة وليس يوجب شيئا بحد بها أو من الآخر وهو ما
 هو عشرة مهيبة واحدة ومع ان يكون مهيبة واحدة وما يدل على مهيبة من
 حيث هي واحدة حدود مختلفة فاذا كان كذلك لغيره لغيره ولا بد ان
 بل ما قلنا ويكون اذا الكمال قد كمال التركيب خمسة وخمسة مهيبة
 واربعة ومن ثلثة وسبعة لازما لذلك تابعا فيكون هذه سبعة لغيره
 كما ان تحديدك بالخمسة هو محتمل لا تحديد بالخمسة فيجعل ذلك
 لا الاحاد وهو يكون مفهوم فذلك ان العشرة من خمسة وخمسة هو
 مفهوم فذلك من ثلثة وسبعة وثمانية واربعة اعني اذا كنت لغيره
 تلك الاحاد وانما اذا اخطأت بصورة الخمسة والثلثة والسبعة

لا بد

أولى

1794-1800

5960

حاله بالعدل لا ان يعجز بالقوة فيلزم ان لا يكون الكثرة فافلا الوحدة
انما يبطل اولا الوحدة على انها ليست تبطل الوحدة كما تبطل الحوارة
البرودة فان الوحدة لا تنفاد الوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض
لها سبب يبطل بطلانها بان يجد عند هذه الوحدة وذلك يبطل ان يبطل
فان كان لا محل لهذه المتعاقبة التي على ما وضعي بحيث يكون الوحدة ضد
الكثرة فالأول ان يكون الوحدة ضد الوحدة وعلى ان الوحدة ليست
يبطل الوحدة بطلان الحوارة البرودة لان الوحدة الطارئة اذا ابطلت
الوحدة الأولى ابطلتها على ليس هو بعينه موضوع الوحدة الأخرى
بل الأخرى ان بطلانها حرة موضوعها أما الكثرة فليست تبطل عن
بطلان الوحدة بطلانها أوليا بل ليس يكفي في شرط المتضاد بان يكون
الموضوع واحد متعاقبان فيه بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب
الطلب في متعاقبة متباينة ليس شأن احد بها ان يتقدم بالأخرى
للاختلاف الذاتي فيها وان يكونا فيها أوليا وليست خلاف ان يكون
انه ليس موضوعي الوحدة والكثرة واحدا فان شرط المتضاد بان
يكونا في متباينة بالعدد موضوع واحد بالعدد وليس الوحدة بعينها
وكنزة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالعدد وكيف
يكون موضوعي الكثرة والوحدة واحدا بالعدد ثم عليك ان تعلم ان
سلفك كحقيقة هذا ما به وعلم لم فقد ظهر بان ان التعاقب الذي
بين الواحد والكثير ليس بل التفاضل فتظهر بل التفاضل بينها تعاقب

الصورة والعدم فنقول ان لازم اول ذلك ان يكون العدم منها
 شئ من شأنه ان يكون للوجود او لنوعه او لجسمه كما قد مضى لك
 من ام العدم ولكن ان تحمل وجهها تجعل به الوحدة عدم الكثرة فيها
 من شأنه بنوعه ان يكون ان تحمل وجه آخر تجعل به الكثرة عدم الوحدة
 في شأنه طبيعتها ان تتوحد كل الحق لا يجوز ان يكون شأن كل
 واحد منها عدم وعكسها بالاعتراض الآخر بل الملكة منسوبة اليه
 بنفسه ثابت بذاته واما العدم فهو ان لا يكون ذلك الشئ الذي هو
 المحقق له بنفسه ثابت بذاته فيها من شأنه ان يكون ممكن ان لا يجعل
 ونحوه بالملكة واما القدماء فقد جعلوا هذا التقابل من العدم
 والملكة وجعلوا في المضادة الاوور شوا تحت الملكة والصورة
 الخيرة والواحد والفرد والنهاية واليمين والنورة والاكس و
 المستقيم والمربع والعلم والذكر ومنه خبر العدم مقابل هذه
 كالشدة والزوج والكثرة والاقا نهاية والاسار والظلمة والمحقق
 والمحقق والمستطيل والظن والاشئ واما نحن فقد يصعب علينا
 ان نجعل الملكة هي الوحدة ونجعل الكثرة هي العدم اما اول
 فلتا بتقديرا لحد الوحدة بعدم الانقسام او عدم الجزاء بل
 واما الثاني فالتحدي في حد الكثرة وهو قد ذكرنا ما في
 يكون ماهية الملكة موجودة في العدم حتى يكون المعدم يتألف

فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود

فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود
 فيكون الوجود

تجميع

انما لغز من هذا التجميع ولكن ان كان الملكة هي الكثرة فكيف يكون تركيبة
 فليس يجوز ان يجعل التقابل بينهما مقابلية العدم والملكة في ذلك
 بل فليس يجوز ان يقال ان التقابل بينهما مقابلية الشاخص لان ما
 كان من ذلك الا ان لا يكون خارجا عن مقتضى الاعتراض وما كان من
 في الوجود هو من جنس تقابل العدم والملكة بل هو من جنس التقابل
 فاما ما زاد من الحوجة المشكوك وبما زاد من كية العدم ونوعه في ذلك
 فاما ما يفيض فيها فله فلتنظر ان تقابل بينهما تقابل المضاد
 فنقول ليس يمكن ان يقال بين الوحدة والكثرة في ذاتهما تقابل
 المضاد في ذلك لان الكثرة ليست انما تفعل من شأنها بالقياس للوحدة
 حتى يكون انما هي كثرة لاجل ان هناك وحدة وان كانا في الكثرة
 بسبب الوحدة وقد علمت في كتب المنطق الفرق بين ما لا يكون الاشئ
 وبين ما لا يقال ماهية الا بالقياس شئ بل انما يحتاج الكثرة لان يعلم
 لها انها من الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها ومعنى انها معلولة
 غير معنى انها كثرة ولاضافة لها انما هي من حيث هي معلولة والمعلولة
 لازم للكثرة لا تغفل الكثرة ثم لو كانت من المضاف لكان كما يقال من شأنها
 بالقياس للوحدة فكان يقال ماهية الوحدة من حيث هي وحدة بالقياس
 لا الكثرة على شرط انعكاس المضافين والكانا يتكافيان في الوحدة
 من حيث هي وحدة وتلك كثرة وليس الامر كذلك واذ قد بان لك جميع هذا
 فبالحق ان نخرج ان لا تقابل بينهما في ذاتهما ولكن يلحقها تقابل

اعلم

و هو ان الوحدة من حيث هي مكبال في كل الكثرة من حيث مكبال في كل
 وحدة وكونها مكبالا لاشياء واحدا بل بينهما فرق والوحدة تعرض
 لها ان يكون مكبالا لاشياء تعرض لها ان يكون علة ثم الاشياء تعرض
 لها بسبب الوحدة التي يوجد لها ان يكون مكبالا لكن واحد كل شيء بمكباله
 هو من جنسها لواحده ان الطوال طول وفي العوض عرض وفي
 الجسم جسم وفي الارضه زمان وفي الحركة حركة وفي الازمان زمان
 وفي الالفاظ اللفظ وفي الحروف حرف واحد وقد يجتهد ان يجعل
 الواحد في كل شيء امع ما يمكن لكون الفوت فيه اقل ما يكون في بعض
 الاشياء يكون واحدة مفردة بالبطح مثل حوزة ويطبخ وفي بعضها
 مفرد فبها واحد بالوضع فما زاد دل ذلك الواحد اخذ اكثر من
 الواحد وما نقص منه لم يؤخذ واحدا بل يكون الواحد بهذا المفروض
 بتمامه ويجعل هذا الواحد لغيره اظهر الاشياء في ذلك الجنس فالواحد
 مثلا من الطوال شبر وفي العوض مثلا شبر في مشرب في المجسمات
 مثلا شبر في مشرب وفي الحركة مقدرة معلومة ولا توجد حركة
 بهذه الصفة عامة للجميع الا الحركة المتقدرة بالطبيعة وخصوا التي
 هي اقل مقدار حركة في اقل مقدار حركة هو الاقل ما ما فيه هو
 الحركة العقلية السريعة جدا المضبوطة قدرها لان الدور لا زاد
 عليها ولا ينقص المعلوم صغر مقدارها بسرعة العود ليس ينتظر
 تحده لا حين بل في كل يوم وليلة تتم دورة قريبه لا الوجوه

حركة

تكملة

في الوجوه والتجديرات الخيرية لغيرها الساعا فيكون حركة ساعه
 مثلا مكبالا لحوكا وكل زمانها مكبالا لارضه وتقدم في حركه واحد
 حركه ساعه الا ان ذلك غير مستعمل وغير واقع موقع الفرض الاول اما
 في الثاني فيفرض لغيره نقل درهم ودينار واحد لغيره والاربعاد
 المائتي سبعة الارخاة التي هي ربع طنين وما يحوي حوا من الاشياء
 من الاصوات الحرف المصوتات المقصود او الحروف الكن او قطع
 مقصود كقولنا انك ليس بحمار يكون كل واحد هذه الاوضاع
 بالقرور بل قد يقع بالفرض ويكن ان يفرض الواحد كل بابها هو
 انفق اذ يدعى فرض ومع هذا ليس يجب ان كان في هذه الاشياء
 منه مفروض ان يقال بجميع ما هو من ذلك الجنس فانه يجوز ان يكون الاخر
 منه مائة لئلا يكمل به اولا فبهنا خط مائة لخط و سطح مائة لسطح
 وحجم مائة لحجم واذا كان الخط والسطح والحجم مائة جسم مائة
 تلك الحركة قد يتبين الحركة ما اذا كان ذلك فالتحليل لغيره
 الزمان والتفعل لغيره ويجوز ان يكون لهذا الذي يتبين ذلك مائة غير ذلك
 وقد علمت جميع هذا صناعة التعاليم واذا كان كذلك فيكون اذن
 الوحدات التي يفرض لكل جنس هذه كثره ويكاد ان لا يتبين واذا
 كان واحد يصير لكل شيء فيكون اشياء تكاد ان لا يتبين لان الحال
 به ولما كان المكبال يعرف بالمكمل عند العلم والحس كما لمكامل الاشياء
 فانها يعلم بها فقال بعضهم ان الانسان يكمل كل شيء لان له الحس

رطنتي در

والعلم والبرهان يدرك كل شيء وبالحرى ان يكون العلم والحس مكملين ^{للمعلوم}
 والحس وسوان يكون ذلك ام لا لكنه قد يقع ان يكون المكمل اليقين
 بالمكمل فلهذا الجيب ان يتصور الحال في مقابلة الوحدة والكرثرة وقد
 يشكك من حال الاعظم والاصغر انهما كيف يتقابلان وكيف يتقابلان
 المساواة فان المساوي يتقابل كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون
 المساوي والاعظم الا في الغيب وكل المساوي والاصغر الا في العلم
 والاصغر فانهما ان يتقابلان في الحقيقة فكان هذا اعظم بالاعتبار ^{للمساوي}
 اصغر فليس مساوي مضافا اليه لا احد منهما بل لما هو مساو له ونظما
 انه ليس يجب حيث كان اعظم والاصغر ان يكون بينهما مساو وموجود
 فان هذا قد علمت في موضع آخر فاذا كان الامر على هذا فبطل ما
 يكون المساوي ليست مقابلة الاقوال لا اعظم ولا اصغر بل اعترافا
 وهو عدم فيها من شأنه ان يكون فيه المساواة وليس معنى التقطع
 والوجود واللون والعقل واشياء لا يقدر لها بل في اشياء لها تقدير
 ومكية فاما مساوي اما بل عدمه وهو الاثبات واما كل الاثبات واما
 يلزم هذا ان الاعظم والاصغر كالجنس ليست اعني انه جنس بل
 نعني انه يلزم كل واحد منهما فان واحد اعظم وهو اعظم والاعظم معنى
 وجودي يلزم هذا عدم والاخر صغير والصغيرة من تلك الحقيقة كل
فصل في ان الكميات اعراف فلتلك الان في الكميات اما الكميات
 المحسوسة والجسمانية فلا يقع شك في وجودها وقد علمت ان وجودها

تأشيرة

وجودها في مواضع اخرى وتقتضياتها من شأنها ان يكون ذلك الكميات
 يقع الشك في انهما بل هي اعراف اولست بالواضحة فان من شأنها
 في شيء ان تلك جوارحها لها الاحكام والقياس فيها فاللون بذاته
 هو من احواله كل واحد من هذه الاخر هي عند هذه البنية لا
 وليس يقتضيه ان هذه الاشياء توجد برفق وتقدم بارة والشيء
 المتأثر بالشيء في وجوده فانهم يقولون بانه ليس بعدم ذلك بل يأخذ
 بدارق فليكن قليلا مثل الماء الذي يبل به ثوب فانه بعد ساعه لا يوجد
 شيئا منه وان يكون الثوب موجودا لا يصير الماء في ذلك مضافا
 الى وجوده بل ان ينفرد وجوده اخر لا فاه وقتا فارق مفارقة
 لا الحس فيها بالاجزاء المفاصلة منها لانها في رقت وهي اصغر
 تأخذ ركة الحس مفارقة ومفارقة ويقول بعضهم انها قد يمكن في الحرى
 ان يبين ان ما يقولونه باطل فيقول لا لا يخفى ان كانت هذه جوارح
 اما ان يكون وجودها اجسام او يكون هي جوارح ليست باجسام
 فان كانت هذه جوارح غير جسمانية فاما ان يكون بحيث يمكن ان
 يتوالت فيها جسم هذا لا لا يتوالت في ابعاد جسمانية فليس
 بالممكن ان يتوالت منه جسم واما ان لا يمكن لكن اما ان يكون
 وجودها بالمقارنة للاجسام والسر بان فيها فاقول ذلك ان يكون
 لهذه الجوارح موضع وكل جوارح ذي وضع فانه منقسم فلهذا
 ذلك وثانيا ان لا لا يخفى اما ان يكون كل واحد من هذه الجوارح من شأنه

وليس

معلوم

انه يوجد في رفق الجسم الذي يكون في اوله يكون فان لم يوجد مفارقة ولا وجود
 في ان موضوعه لم يكن في كذا جزء ولا في رفقته وهو الموضوع
 بها مستحيل لوجوده بنفسه فليس الاعمراض وانما لها اسم الجواب فقط
 وان كانت مفارقة اجابها فانما ان يكون مفارقة يتنقل بها من
 لا جسم غير ان يتنقل بها فقام مجردا او يكون لها مفارقة فقام مجردا فان
 كانت اذ لم يوجد في جسم تنافرا فاما يكون ذلك بان يتنقل بالآخر
 فيجب ذلك ان يكون على جسم بياضه فقد انتقل بياضه لا جسم
 او يبقى مجردا لان الجسم في جسم بعد وهو غير مفارقة جسم بعد
 ففقد المسافة وليس كذلك وانما يكون فقد فرغنا عنه وبينا استقامته
 وجب منه ذلك ان يكون على جسم جسم فانه يتنقل اليه من حرارة
 نفسه فغير هذا الذي يستحق في هذا النوع من الانتقال
~~والمسافة والمسافة والمسافة والمسافة والمسافة والمسافة والمسافة والمسافة~~
 اذ كثيرا من المسافات في الاعراض نفسها هذا الانتقال اعني الانتقال في
 اجزاء الموضوع والانتقال في موضوع الموضوع وانما كان لا يكون
 عرضا لوجوده في موضوعه وانما القايمة في الموضوع اذا نظر منه
 انه بل يتنقل في موضوع آخر من غير ان يفرغ عنها فهذا
 ان اعتبار ليس بغير الانتقال في الموضوع في الموضوع في الموضوع
 لان لا يخفى ان يكون الذي وجد في موضوعه ما يتعلق ذاته بشخصية
 بذلك الموضوع الشخصي فليزم ~~ان لا يكون~~ ان لا يكون ان لا يكون

شرح
 ١٥٢

الشخصية انما ذلك الموضوع الشخصي ان كانا في جهة ذلك الموضوع
 سبب من الاسباب وليس السبب معقولا من حيث هو شخص فقد علم ان
 زوال عنه ذلك السبب وسائر الاسباب حتى لا يحتاج في قوامه لا ذلك
 الموضوع وزوال ذلك السبب ليس يكون سبب احتياجه لا موضوع
 آخر لان السبب ان لا يحتاج في شيء لا موضوع هو عدم السبب ان كان
 يحتاج وهو في ذاته ليس يحتاج في زوال ذلك السبب ليس نفس وجود
 السبب الآخر ان يكون مستحيلا زوال ذلك السبب الا بوجود هذا السبب
 الآخر لا غير فاذا عرض هذا السبب زال ذلك السبب فيكون الشيء قد
 فارقت الحاجة لا الموضوع الاول والحاجة لا الموضوع الآخر
 الا حريا انما الاول في زوال السبب الاول وانما الثاني في ~~وجود~~ السبب
 لكن جملة هذه الاسباب يكون امورا خارجة عن طباعه ليس يحتاج اليها
 في تحقق ذاته موجودا ذلك اللون مثلا بل انما يحتاج اليها في ان
 يتحقق بوجوده فكونه لونا وكونه هذا اللون بعينه ان كان بعينه
 الموضوع فليس يحتاج في شيء لا ان يلحقه بها لا الموضوع فان الغنى
 بوجوده عن الموضوع لا يعرف له ما يوجد في الموضوع الا بالاعتبار
 عليه وان كان لا يغني بل يعلقه بموضوع فكون ذلك الموضوع متصفا
 له لا مقتضى امر متعين بعينه فان المتعين بعينه لا يقتضي ان شيء
 اتفق في انما له بالقوة فليس بعينه في الآخرة حكما في قيل
 فكيف يقتضي الواحد المتعين فيقال يقتضي الذي يتعلق به صحة وجوده

اولا فحينئذ لابد لك فحينئذ اللون من حيث هو هذا اللون اما متى غير
واما مقتصر على موضوع واحد اما انقلاب العيون فقد يلزمنا
تذكر عهدة يخرج منها فان انقلاب العيون ليس يعني بيان بعد
هذا ووجدت لك غير ان يدخل في اول شيء في الثاني فان كان
هذا هكذا فممكن الاول قد عدم والآخر قد حصل ولا يكون الاول
هو الذي انتقل اليه الثاني وذلك لما مر بل اما تعني بالانقلاب ان اللون
بالاول صار موضوعا بالثاني وذلك انه بقي في الاول شيء في الآخر فكل
مركب من مادة وشئ فيها فان كان هذا صبغة اللونية مثلا في مثلنا
فيكون في اللونية شئ يبطل وشئ يبقى فيكون ذلك الذي يبطل هو
الذي صلبه الشئ لو ان بل هو اللونية وهو الصورة المادية او
العرض وكما انها فيها وخرج فنقول واما ان كان الجوهر ان يغير
به الجوهر ويقوم مقامه بياضا او شيئا آخر به انه فلما كان يكون
حج اليه اشارته ويكون البياض الذي منه شئ ان يدرك الان يخرج
عنه اذراك للثقل الفاحش ويكون على الجملة التي يعرف البياض عليها
حتى يكون بعينه هو البياض الذي منه شئ ان يدرك فان كان فيلزم
ان يكون خلقا موجودا حتى يكون في وقت رايه وليس الاجسام
ويلزم ان يكون كوضع ما وتقدر ما فيكون له ذات مقدار يكون
الا القليل منه محسوسا فانما لا تتحمل بياضا لا وضع له ولا مقدار فضلا
عنه ان نراه واذا كان له مقدار فوضع وزيادة بعينه البياض فيه كان

مفتی محمد رفیع

ما يكون

РСКЗ

كان جسمه ابيض لا يتجدد البياض فانه نقي بالبياض ^{في} هذه الهيئة الزا
هيا المقدار ^{والجسم} وان كان لا يتجدد على الجملة التي كان يعرف البياض عليها
بل قد انتقل من هذه الصور وصار شيئا روحانيا فمكون البياض
منه لموصوفه بعينه ان يكون فيه البياضية التي على النحو المذكور
وبعدها البياض تصير مرة اخرى روحانية فمكون اولها ما يعرفه بياضا
فقد يثبت وزا البياض صورته ^{والجسم} فمقدار العقل فمقدار شرا فمقدار
سلف لا انه لا يجوز ان ينتقل مثل هذا الشيء مرة اخرى ذوا وضع
ومقدار الطول ^{والجسم} وانما ان جعل جاعل البياض شيئا في نفسه اعداد
فمكون له وجودان وجوداته بياض وجوداته ومقدار فان
كان مقدارا بالعدد غير المقدار الجسم الذي هو فيه فاذا كان في
الاجسام وساريا فيها فمكون قد دخل بعينه بعد وان كان هو
الجسم متجازا فيكون الامر قد عاد لا ان الشيء الذي هو البياض جسم
ولم ياضف فمكون البياضية موجودة في ذلك الجسم انما لا يفارق
ولا يكون البياض مجموعا في ذلك الجسم الكيفية بل شيء في ذلك الجسم اذ قد البياض
ومنهية الجسم الطويل العرض التوقف بل يكون منهية الطويل
العرض التوقف للحداثة ^{والجسم} فمقدار البياض فمقدار
لهذا الشيء فاعلم ان هذا معنى قولنا الصفة في الموصوف ويكون
مع ذلك يفارق وليس جزأ منه ذلك الشيء الذي هو الطويل
العرض ^{والجسم} فمكون البياض والحار تعرضا لانه لازم فيبقى

وخلقه من الخلق و هو الله

فصل في العلم

مهمته

اعراض
 الحكمة ان من طبيعتها ان يقرر ما يقع في طبيعتها ان الكيفية التي هي المحسوسة
 وبهذا مبدأ للتبعية فان الاستعدادات في امر او شئ وانما التي تنعقد
 بالنفس وذوات الانفس فتبين في الطبيعتها انها اعراض يقوم
 في اجسام وذلك حين يتكلم في احوال النفس **فصل** في العلم وانه
 عرض وانه العلم فان فيه شبهة وذلك لان العلم ان يقول ان العلم هو
 المكشوب صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر اعراض فان
 كانت صور الاعراض اعراض فيصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجواهر
 لذاته جواهر مهيمنة لا يكون في موضوعي البنية ومهيمنة معقولة سواء
 نسبت الى اركان العقل لها او نسبت الى الوجودات التي هي صفات ان مهيمنة
 الجواهر جواهر بمعنى انه الموجه في الاعيان لا في موضوعي ان ان يند
 المهيمنة هي معقولة عن احوال وجوده في الاعيان ان يكون في موضوعي
 وهذه الصفة موجهة لمهيمنة الجواهر المعقولة فانها مهيمنة شأنها
 ان يكون موجوده في الاعيان لا في موضوعي ان ان هذه المهيمنة هي
 معقولة عن احوال وجوده في الاعيان ان يكون في موضوعي واما وجوده
 في العقل بهذه الصفة فليس كذلك في حده من حيث هو جواهر ان ليس
 الجواهر ان في العقل لا في موضوعي بل حده انه سواء كان في العقل
 او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوعي فان قيل فالعقل
 ليس من الاعيان قيل راد بالعين التي اذا حصل فيها الجواهر صددت
 عنه افعالها احكامه وحركته كك مهيمنة انها كمال ما بالقوة وليست

كذا
 وليست في العقل حركة بهذه الصفة حتى يكون في العقل كمال ما بالقوة من جهة
 حتى يصير مهيمنة محركا للعقل لان معنى كون مهيمنة على هذه الصورة هو
 انها مهيمنة يكون في الاعيان كمالا ما بالقوة واذا عقلت فان يند المهيمنة
 ليقم يكون بهذه الصفة في العقل مهيمنة يكون في الاعيان كمالا ما بالقوة
 فليس يختلف كونها في الاعيان وكونها في العقل فانه في كلامنا على حكم
 واحد فانه في كلامنا مهيمنة توجب الاعيان كمالا ما بالقوة فلو كان قلبا ان
 الحركة مهيمنة تكون كمالا ما بالقوة في الاعيان كمالا لشيء نو جد غيرهم
 وحدث في النفس كالك كانت الحقيقة تختلف وهذا القول ان كل ان
 نحو الملقط طيس حقيقة انه يجذب الحديد فاذا وجد مقارنا الجسمية
 كذا الان ان ولم يجذب ووجد مقارنا الجسمية حديد ما يجذب فلم يجب
 ان يقال انه يختلف بالحقيقة في الكلف في الحديد بل هو في كل واحد
 بصفة واحدة وهو انه يجذب الحديد فانه ان يجذب الحديد فانه اذا كان
 في الكلف ليقم كان بهذه الصفة واذا كان عند الحديد ليقم كان بهذه
 الصفة فكل حال مهيمنة الاشياء في العقل والحركة في العقل ليس بهذه
 وليس كانت في العقل في موضوعي فقد بطل ان يكون في العقل مهيمنة
 الاعيان ليس في موضوعي فان قيل فقد قلتم ان الجواهر هي مهيمنة
 لا يكون في موضوعي اصلا فقد صيرتم مهيمنة المعلومات في موضوعي
 فنقول قد قلنا انه لا يكون في موضوعي الاعيان اصلا فان قيل فقد
 جعلنا مهيمنة الجواهر انها تارة يكون عرضا وتارة جواهر وقد منعتم
 هذا فنقول اننا منعنا ليقم ان يكون مهيمنة شيء يوجد في الاعيان مهيمنة

بعض فليس بالبين فان الدائرة والخط الملتصق والكرة والاسطوانة
 ليس بشئ منها بيقين الوجود ولا يمكن المهندسين ان يثبتوا على وجودها
 لان ساير الاشياء انما يثبتون **لها** بوضع وجود الدائرة فذلك
 لان المثلث يقع وجوده ان تحت الدائرة **هو** كل المثلث وكذلك ساير
 الاشكال والكرة في ما يقع وجودها على طريق الهندس من اذا دار
 دائرة في دائرة على **محورها** على والاسطوانة اذا حركت دائرة حركت
 نلزم فيها مركزها خطا مستقيما طرفه مركزها في اول الوضع لزم على
 الاستقامة والخطوط اذا حركت مثلثا في الزاوية على احد ضلعي القائمة
 حافظا لطرف ذلك الضلع مركز الدائرة ودايرها الضلع ان في على محيط
 الدائرة ثم الدائرة كما يتكرر وجوده جميعه من مركب ان تاليف الاجسام
 من اجزاء لا يتجزى فيجوز ان يثبت وجود الدائرة وانما عرضيتها فيظهر
 ان لتعلقها بالمتان ودراتي من اراض فنقول انما على من يثبت مركب
 المتان من اجزاء لا يتجزى فثبت يمكن ان يثبت ليقم عليه وجود الدائرة من
 اصوله ثم ينقص لوجود الدائرة جزءه الذي لا يتجزى وذلك لان اذا
 فرضت دائرة على نحو المحسوس وكانت على ما بقول غير دائرة في الحقيقة
 بل كان المحيط مضرسا وكذلك اذا فرض فيها جز على ادة المركز وان
 لم يكن ذلك الجزء مركزا بالحقيقة فقد يكون عند يمين مركزه المحسوس
 ويجعل الموضع مركزا له المحسوس طرف خط مؤلف من اجزاء لا يتجزى مستقيم
 فان ذلك هو الوجود مع فرض ما لا يتجزى فان طوبى بغيره الآخر

بطلان الآخر جزءه من الذي عند المحيط ثم انزل به وضع واخذ الجزء الذي
 بالخط الآخر من محيط الذي اعتبرناه وطبقنا بالخط والاسطوانة
 به واسطه الملتصق مطابقة مما سبقت او موازاة هناك لاجهة المركز
 فان طابقا لمركزه فقد كلف الفرض وان زاد ونقص فيمكن ان يتم ذلك
 بالاجزاء حتى لا يكون منها جزء يزيد ولا ينقص اذا زاد او نقص ان نقص ثم
 وان نقص باز التمزاد بالخاصة فهو منقسم لاجزاء وفرض غير منقسم
 فاما جعل كل جزء جزءا من الدائرة ثم ان كان في سطحها غير منقسم
 ليتم من اجزاء فان كانت موضوعة في فوج ادخلت تلك الاجزاء
 الوجه ليست بها الخط من السطح كلها وان كانت لاجل الفوج في
 الفوج اقل منها في القدر فهي منقسمة اذ الذي على الوجه اقل مما
 فيها وما هو كذا فهو نفس منقسم وان لم يكن موضوعة في فوج انزلت
 من وجه السطح غير حاجه اليها فان قال قائل انه اذا طوبى بين الجزء
 المركزى وبين المحيط مرة فليس كذلك التطبيق لا يجازى ولا يوازيه
 مع المركزى والذي يلى ذلك الجزء من المحيط فانما نقول لم ارايت
 لو عدت هذه الاجزاء كلها وبقي الذي المركزى والمحيط ايل كان
 بينهما استقامة يمكن ان يطبق عليه هذا الخط فان لم يجوزوا ذلك فقد
 خرجوا عن البينة بنقص او قصوا انفسهم في شغل آخر وهو
 انه يمكن ان يفرض مواضع مخصوصة فيها يتم هذه الاستقامة في الخط
 الذي لهم حتى يكون بين جزئين في الخط استقامة وبين جزئين آخرين

على
 الخط

شكلا فيكون
نحوه

لا يكون وهذا شرط في كل قول به فلا ينفرد به العقل
بشيء يخصه في البديهة بالضرورة يشهدان بان كل جزئين يتفقان في
الجزء من الخطا اقصر من الخطا او اقصر بعدة الخطا وان في لوا ان ذلك
يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء موجودة فلا يكون بينهما هذا الخطا
ولا يجوز ان يوازن طرفها طرفا مستقيما فهذا الوجه من ذلك حكى
لكل الاجزاء ان وجدت تغير حكم الخطا اذ ان كان متعادلا
وجميع هذا لا يشك في البديهة بطلانه والاولى من ذلك
القول في الامور المحسوسة وما يتعلق بها كما علمت تصورات على
ان الاجزاء التي لا يتحرك في انفسها لا حقيقة لادارة ولا غير
دائرة وانما هذا على قولنا ان يكون برفق اذ هي الدائرة تحت
الشكال الهندسية فيبطل الجزء يعلم ذلك من ان كل خط ينقسم
بشيئين متساويين وان قطر الدائرة ركضها وما اشبه ذلك في الخط
الفرد الاجزاء لا ينقسم بغيرين متساويين وكل خط مؤلف من اجزاء
لا يتحرك في كل خط وهذا الخط في ما برهن عليه بعد وضع الدائرة
وكذلك اشياء اخرى غير هذا وانما اثبات الدائرة على اصل المذهب
الحق فيجب ان يتكلم فيه واما الاستقامة ووجودها اذ هي
خط في خط اذ الزم المثل كل لم يكن حاديا في نفسه كان حاديا
عادلا فذلك امر لا يمكن دفعه فنقول قد بين في الطبيعيات من وجه
وجود الدائرة وذلك لانه يتبين ان جسم بسيط ويتبين ان كل جسم بسيط

بسيط فكل شكل طبيعي ويتبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف التغير
ولا شيء من الاشكال الغير المستند الى كذا فقد وجد وجود الكثرة وقطوعها
هو الدائرة فقد وجد وجود الدائرة وليتم يمكن ان يصح ذلك فنقول
البيان انه اذا كان خط او سطح على وضعه فليس المستحيل ان يوضع سطح
اخر او خط آخر ان يكون وضعه بحيث يلاقيه من احد طرفيه على زاوية من
التي ان يمكن ان تنقل هذا الجسم هذا الخط فكل كيف شئت ان لا يصير
مطابقا لك الاخر او موضوعا في وضعه كان بخلافه فيجب امتداده مطابقا
له او موضوعا في وضعه او موازيا ويمكن لجسم واحد بعينه ان يوضع
على وضع ثم يوضع على وضع آخر بقا طوع والكلام في الجسمين وفي
الجسم الواحد واحد فان كانت استقامة ولم يكن استدارة لم يكن هذا
الجسم لانه اذا كانت الحركة لا الانطباع في على الاستقامة وذا هيمنة
الطول ثم راجعة الى الرجوعات كانت او دائمة في الشكل راجعة
كيف كانت او دائمة عرضا من الجسمين او كيف وضعت فانه اذا كان يحفظ
النقطة التي توضع على واسطة السطح او الخط في تحريكها فخطا مستقيما
فانه لا يلقى البنية ذلك الجسم بل يلقا طوع كيف كان وانما يمكن ان نفرض
كل واحد من هذه الاقسام كذا بالفعول او تعتبر بل يجب ان الامر ان
يتحقق حركة على صفة اذ كذا ان يكون احد الطرفين فيها من الخط او
السطح او الجسم لانه موضوعه والاخر ينقل وذلك على الدور او
كلما ينقلان ولكن على صفة ولو على وضعه ان يكون احدهما ابدا

بوضع

والآخر السطح فيكون الطرفان أو المحرك وحده على كل حال يفعل قوس
دايرة واحدة وجوهر قوس دائرة حتى أن يصفق لا التمام وهذا
على الأصول الصحيحة وإنما أن قال أحد بالتفكيك في الطريقة الأولى
بما قلناه وبينه فلسوف جسم ثقيل ويجعل أحد طرفيه انقل من الآخر
ويحيط قائما على سطح مستطيل مما يستلزم بطرف الآخر حتى يقوم في ما عليه
بجسده وانت تعلم أن قدمه إذا دخل ميله لا يمكنها حتى يستمر ثم إذا ميل
لا جهة وزال الداعم حتى تستأقي حداث دائرة لائحه أو تنقل أما كيف
يكون فلسوف نقطة الرأس المماس للسطح وعن بعض بلق نقطة
من السطح في لا يحل أما أن ثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة
تفرضا في رأس ذلك الجسم فقد فعل دائرة وأما أن يكون مع حركته
هذا الطرف لا أسفل يحرك الطرف الآخر لا فوق فيكون وقد فعل كل
واحدة الطرفين دائرة ومركزا النقطة المتخذة بين أحدهما
والآخر الهابط وأما أن يحرك النقطة مفرقة على طول السطح فيفعل
الطرف الآخر قطعاً أو خطاً منحنياً ولا أن الميل لا المركز كما هو
على الحقيقة إذ لا يخرج النقطة على السطح لأن تلك النقطة إنما تكون
بالقوس أو بالطبع وليست بالطبع وليست بالقوس لأن ذلك
القسر لا يتصور إلا أجزاء التي هي انقل وتلك ليست تدفعها لا
تلك الجهة بل أن دفعها على حفظ الانقل ودفعها على خلاف حركتها
ونظراً ما يمكن أن ينزل في كانه العالي منها إذ هي انقل تطلب حركته

الاحفاد

خوانند و بنویسند

۱۶۵۲

[illegible]

10

والانقص فانه لا يزيد اليها من ان يزداد بالقياس الى ما يزداد به من نفس
ومن المضاف ما في الكيفية من متعلق كالمشابهة ومنه مختلف كالتسوية
والبطي والنقيل والتخفيف في الاوزان والحاد والنقيل في الاصوات
وكذلك قد يقع فيها كلفا اضافيا في اضافته وفي الاثر كالا على الاستقل
وفي معنى كالمعتمد والمضاف جزو كل هذه الصفات وكذا ان يكون المضاف
منحصر في اقسام المعادله والتي بالزيادة والتي بالفعل والافتعال
ومصدرها من القوة التي بالمحركات التي بالزيادة فانه كما يعلم
والقوة القوة مثل الغالب والقدرة والمانع وغير ذلك التي بتأثير الفعل
كالاب والابن والفاطر والمنفطر وما اشبه ذلك والتي بالمحركات
كالعلم والمعلوم والحسن والمحسوس فان بينهما مما لا كانه فانه العلم يحكي
ماهية المعلوم والحسن يحكي ماهية المحسوس على ان هذا لا يصح توكيد
وتحديد لكن المضافات قد تنحصر في هذه فقد يكون المضافان متشابهين
لا يحتاجان الى شيء آخر من الاشياء التي لها استوار في المضافات
يوضح لاجلها اضافة مثل المتناهي حرق المتناهي فليس المتناهي ككيفية
او امر من الامور مستويا صار به مضافا بالتمام الى نفسه وربما احتج
لان يكون في كل واحد الامر شي حتى يصير مضافا الى الآخر فمثل
العاشق والعشوق فانه في العاشق هيئة تدركه هي جسد الاضافة
وفي المعشوق هيئة تدركه هي التي جعلته معشوقا لعاشقه وربما كان
هذا الذي في احد الطرفين دون الاخر مثل العلم والمعلوم فان العلم

ان النفس

الحاصل حصل في ذات كية من العلم صار له مضافا لا آخر والمعلوم لم
في ذاته شي آخر لما صار مضافا لانه قد حصل في ذلك الاخر شي وهو العلم
والذي يقع بينهما من المضاف ان تعرف يدل الاضافة معنى واحد بالعد
وبالموضوع هو جودا بين شيئين وله اعتباران كما ظهر بعض الناس
يل اكثر بهم او لكل واحد من المضافين خاصية في اضافة فنقول ان لكل
واحد من المضافين فانه لم معنى في نفسه بالقياس اليه وهذا بين في الامور
المختلفة الاضافة كالأب فانه اضافة للابوة وهي وصف وجودي في
الأب وحده ولكن لما هو للأب بالقياس لاشي آخر فهو الأب ليس
كونه بالقياس لا آخر وكونه الآخر فان الابوة ليست في الاب والآخر
لكن وصفه يشق له منه الاسم بل الابوة في الاب وحده ليس حال الاب
بالقياس لاشي ليس به شيء واحد اليه هو كشيء ما فليس الابوة
او نبوة وانما حال موضوع الابوة والنبوة فليسنا نعرفه ولها اسم
وان كان ذلك يكون لكل واحد منهما حال بالقياس لآخر وهذا يكون لكل
واحد من النفس والتلخيص ابيض فانه ليس ان يكون شيئا واحدا
ليكون بالقياس لآخر لجعل واحد لان الكل واحد بالقياس لآخر
فهو كذلك الواحد لا آخر لكنه بالقياس لآخر فان فهمت هذا فها
مثله لك كل فاعرف الحال في سائر المضافات التي لا اختلاف فيها
وما يقع اكثر الاشكال في هذا الموضوع فانه لما كان لاحد الاخرين
حالة بالقياس لآخر وكان لآخر لغيره حالة بالقياس الاول وكانت

موضوع

فذاخر

الاخر

الحالان من نوع واحد حسبنا شخصا واحدا فليس فان الاول
 اولى له وصف انه احوالنا في ذلك الوصف له ولكن بالقيا على ان ليس
 ذلك وصف الثاني بالعدد بل بالتوحي كما لو كان ان في ابيض الاول ابيض
 بل الثاني ليعا انه اخذ هذا الاول لان له حاله في ذاته معقولة بالقيا
 لا الاول ولكن كالمسألة في ابيضين فان كل واحد منهما ما هي كس لخاصة
 بان له مسألة التي لا يكون الا بالقيا لا الاخر اذا كان الاخر قد علم
 تفكر في البنية ان عرضا يكون في محله حتى ينجح ان يعتد منه ذلك
 في جعلك العرض اسما مشترك كما كان في الضعف المتبر لكن الاستد
 اعني ما من هذا معرفتنا بل الاضافة في نفسه ما موجود في الاعيان
 او ما تصور في العقل يكون كغيره من الاحوال التي يلزم الاشياء
 اذا عقلت بعبد ان تحصل في العقل فاذا الاشياء اذا عقلت تحدث
 لها في العقل امور لم يكن لها خارج فخصيكية وجزئية وذاتية
 وعرضية ويكون جنس فصل ويكون موضوع ومجهول واشياء منه هذا
 القبول فتقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث ليعلم النفس
 اذا عقلت الاشياء وتقوم فالوا بل الاضافة شيء موجود في الاعيان
 واحتجوا او قالوا نحن نعلم ان هذا الوجود اب ذلك ان ذلك في
 الوجود ابيض عاقل اولم يعقل ونحن نعلم ان الثاني مطلب الغذاء
 وان الطلب مع اضافة ما وليس للنبات عقل بوجه من الوجود ولا
 ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق الارض والارض تحتها

ان الله وضعه بالاضاف
 الى المحل

تحتها ادركت اولم يدرك وليست الا بهذه الاشياء التي اوتينا
 وهي كون الاشياء وان لم يدرك وقالت القوة ان ثمة انه لو كانت
 الاضافة موجودة للاشياء لوجب ذلك ان لا نفس الاضافات فانه
 كما يكون بين الاب والابن اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما
 او لا احدحيا او لكل واحد منهما فحيث الابوة للاب وهي عارضة له
 والاب معروف له فهي مضافة وكذا البنوة فربما اذن علاقة الابوة
 مع الاب والبنوة مع الاب خارجة عند العلاقة التي هي الابوة
 فحيث يكون الاضافة اضافة اخرى وان يذللها غير النهاية وان يكون
 ابيض في الاضافات ما هي علاقة بين موجود ومعدوم كما نحن معتقدون
 بالقيا على القوة التي تختلف وعالمون بالقية والذي يحمل به الشيئية
 ان لا يكون جميعا ان يرجع لاحد المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو
 الذي مهيته معقولة بالقيا في كل شيء في الاعيان يكون تحت مهيته
 انما يقال بالقيا في غيره فذلك الشيء من المضاف لكن في الاعيان اشياء
 كثيرة بهذه الصفة في المضاف في الاعيان موجود فان كان المضاف
 مهيته اخرى فيصير ان يتحد بالمر المعنى المعقول بالقيا في غيره فذلك
 المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقيا في غيره فغيره انما هو معقول
 بالقيا في غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقيا في
 لا غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لذاته على ما عقلت فليس
 هناك ذات وشي ما هو الاضافة بل هناك مضاف يذللها باضافة اخرى

انظر فيما في

فمنها بطلان لا يفي الاضافات وانما يكون هذا المصنف المضاف اذ
هذا الموضوع فهو من حيث انه في هذا الموضوع مهية معقولة بالقياس
لا هذا الموضوع ولم وجود آخر متساوي وجوده لا يوهو وذلك الوجه
ليس مضاف لكن ليس كذلك هذا فليكن هذا عارضا لمضاف في كل
المضاف وكل واحد منهما مضاف لذاته لا ما هو مضاف اليه بل اضافة
اخرى فيكون محولا لمضاف لذاته والكون اية مضاف في ذاته
فان نفس هذا الكون مضاف بذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى
تصير بها مضاف بل هو لذاته مهية معقولة بالقياس للموضوع
اذا هو بحيث اذا عقلت مهية كانت محتاجة الى ان يحضر في التمهيد
آخر يعقل هذا بالقياس اليه بل اذا اخذ هذا مضافا الى اعيان
فهو موجود مع شئ آخر لذاته لا لمعية اخرى يتبعه بل نفس
المع او الملية المختصة بنوع تلك الاضافة في العقل احيى
لا ان يعقل مع احضار شئ آخر كما كانت مهية الا بوه من حيث
هي اية فخذ ايتها مضافة لذاتها لا باضافة اخرى رابطة للعقل
ان يحترق امرائهم كما كانت معنية فاحرجه عنها لا يغيره اليه نفس
التصور بل اعتبارا اخر من الاعتبارات التي تعلقها العقل
في العقل قد يفرق اشياء باشياء اخرى لانواع من الاعتناء
لا الضرورة فاما في نفسها اضافة لا باضافة بل لانها
مهية لذاتها تعقل بالقياس الى الغير فلهذا اضافات كثيرة يلحق

تعلقها

الامر
يلحق بعض الذات لذاتها لا اضافة اخرى عارضة بل مثل ما يلحق عليه
من حقوق هذه الاضافة لا اضافة الابدية وذلك مثل حقوق الاضافة لمهية
العقل فانها لا يكون لاحقة باضافة اخرى في نفس الامر بل يلحقها لذاتها
وانما كانت العقل ربا اخترع بها اضافة اخرى في ذلك عرفنا هذا فخذ
عرفنا ان المضاف في الوجود موجود بل في ان لم هذا الحد وهذا الحد
يوجب ان لا يكون المضاف في الوجود الا اضافة اذا عقل كما بالقوة
لذلك كونه ولا يوجب ان يكون اضافة الذات واحد اصل بين شيئين
واما القول بالقياس فما يحترق في العقل فيكون ذلك هو الاضافة
العقلية والاضافة الوجودية ما بيناه وهو كونه بحيث اذا عقل
معقول املية بالقياس وانما كونه في العقل فان يكون عقل بالقياس
غير فلهذا الوجود حكم في العقل حكم من حيث هو في العقل لا من حيث
هو اضافة ويجوز في العقل اضافة اخرى فلهذا العقل بسبب
الخاصية التي للعقل منها فالمضاف اذن موجود في الاعيان وبان
وجوده لا يوجب ان يكون هذا اضافة لا اضافة بل يغير النهاية وليس
يلزم من هذا ان يكون كل ما يعقل مضاف يكون له في الوجود اضافة
واما المتقدم والمتأخر في الزمان واحد كما معدوم وما اشبه ذلك فان
التقدم وان هو متضايفان بين الوجود اذا عقل وبين المعقول الذي
ليس ما هو ذاته الموجود الحاضر في علم فان الشئ من نفسه
الاشئ موجود معه وهذا النوع من المتقدم والمتأخر موجود
المعاقب - م - حق ر

الطرفين معا في الذهن فانه اذا احضرنا الذهن صورة المثلث وصور
 عقلة النفس ان هذا المتأخر واقعة بينا موجودين فيه اذا كانت هذه
 المتأخر بينا الموجودين في العقل واما قبل ذلك فلا يكون الشيء
 في نفسه متقدما فكيف يتقدم على شيء موجود في الماضي فاما
 على هذه السبل فاما ايضا فثبتهما في العقل ووجهه وليس الوجه لها
 معنى فانه من حيث هذا التقدم والناظر بل هذا التقدم والناظر
 معنى من المثلث العقلية ومن المناسب التي يوضحها العقل والاعتبار
 التي يحصل الاشياء اذا فليس بينها العقل والاشياء **المقالة**
الرابعة في المتقدم والمثلث خروج الحدود والاشياء على
 الامور التي يتبع في الوجود والوحدة موضح الانواع فيما لم يزل
 تنكسر في الاشياء التي يتبع منها موضح الخواص والعوارض والآراء
 ونبدأ اولها التي يكون للوجود ومنها بالتقدم والناظر فنقول ان
 والناظر وان كان مقولا على وجه كثيرة فانه يكاد ان يتبع على
 سبيل التشكيك في شيء واحد هو ان يكون المتقدم من حيث هو
 متقدم شيء ليس للناظر ويكون لاشي للناظر والناظر هو موجود
 المتقدم والمثلث هو عند المجرور هو المتقدم في المكان والزمان
 وكان التقدم والقبول في اشياء لها ترتيب كما هو في المكان وهو
 الذي هو اقرب من ابتداء محدود فيكون له ان يلى ذلك المبدأ حيث
 ليس يلى ما هو بعد والذي بعد يلى ذلك المبدأ وقد ولى وفي

وفي الزمان كذلك لغير بالتسوية لا ان يماز او ان يوضح مبدأ وان كان مختلفا
 والمستقبل كما يعلم ثم نقل السمع والبعده ذلك لا يلى ما هو اقرب
 محدود وقد يكون هذا التقدم الرئيسي في امور بالطبع كما ان اقرب الحيوان
 بالقبول المجرور ووضع المجرور مبدأ ثم ان جعل المبدأ الشخص اختلف
 وكذلك اقرب من المثلث الاول كما يقضي يكون قبل الرجل وقد يكون في امور
 لا في الطبيعة بل اما بالقضاء كنعم الموسيقى فانك ان اخذت من الحدة
 كما ان المتقدم غير الذي يكون اذا اخذت من الثقل واما بنج وانما وكيف
 كان ثم نقل الاشياء اخرى فجعل الفائق والفاضل ان بقى لغيره ولو
 في غير الفضل متقدما فجعل نفس المعنى كالمبدأ المجرور وما كان له من المثلث
 لا خروا اما الاخر فليس الا بالذلك الاول فانه جعل متقدما فان ان بقى
 في باب ما لم يلى نفس فاما في من هو لى بقى وزيادة من في القبيل
 ما جعل المجرور والرئيس قبل فان الاختيار يقع للرئيس وليس للرئيس
 وانما يقع للرئيس حين وضع للرئيس فيتم كمال اختيار الرئيس ثم
 نقلوا ذلك لا ما يكون هذا الاعتبار لم يلى بالقبول في الوجود فجعلوا
 التي في ذلك يكون له الوجود اولاً وان لم يكن للثاني وان في لا يكون
 لانه قد كان الاول وجه متقدم على الآخر قبل الواحد فانه ليس
 بشرط الوجود للواحد ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود
 للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد يغيب
 الوجود للكثرة او لا يغيب بل انه يباح للمعنى في الكثرة
 ووجه بالترتيب ثم نقل بعد ذلك لا حصول الوجود من جهة اخرى

فانه اذا كان شيان وليس بينهما احد منهما الآخر بل وجوده له نفسه
 شئ ثالث كذا وجوب الشئ الثاني من هذا الاول فله من الاول وجوب
 الوجود الذي ليس لذاته من ذاته بل له من ذاته الامكان على تجويزه
 ان يكون ذلك الاول منهما وجد لازم وجوده ان يكون علة لوجوده
 هذا الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني ولذلك
 لا يستلزم العقل البتة ان يقول لما حرك زيد به تحرك الملقح او
 يقول حرك زيد به ثم تحرك الملقح ويستلزم ان يقول لما حرك
 الملقح تحرك زيد به وان كان يقول لما تحرك الملقح على انه
 قد حرك زيد به في العقل مع وجود الحركتين معا في الزمان يوضح
 لاحد منهما تقدما وللآخر تاخرا اذ كانت الحركة الاولى سببا
 لوجود الحركة الثانية والحركة الثانية سبب وجود الحركة الاولى
 ولا يبعد ان يكون الشئ معها وجد وجب ضرورة ان يكون علة الشئ
 وبالحقيقة فان الشئ لا يجوز ان يكون بحيث لا يكون
 علة الشئ الا ويكون معه الشئ فان كان من شرط كونه علة نفس
 ذاته فبما دام ذاته موجودا يكون علة وسببا لوجوده ان وان
 لم يكن من شرط كونه علة نفس ذاته فذاته اذا كانت ممكنة ان يكون علة
 الشئ وممكن ان لا يكون وليس احدا الطرفين كما هو الآخر ولك
 المتكئون هو كذا ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون فله من حيث هو
 ممكن ان يكون هو موجود ولا من حيث ذلك ممكن ان يكون فذلك
 معط للوجود وذلك لان كون الشئ عن الامكان ان يكون

الشئ اذا لم يجب
 لم يجب

يكون ليس له ان يمكن ان يكون نفس نفسه ممكنا ان يكون ليس كما فيكون ان
 يكون الشئ عنه فان كان نفس نفسه ممكنا ان يكون وان لم يكن كما فيكون
 يكون معه الشئ موجودا مرة واحدة ولا يكون ونسبته الى الذي يكون
 يكون في الحالتين نسبة واحدة وليس الحالتين التي يميز بينهما ان يكون
 من ان لا يكون بغيره اربابية يوجد المعلول مع امكان كونه علة
 فيتم الخالف به حاله وجوده بالمعلول في العلة مع امكان كونه علة
 العلة فيكون نسبة امكان كونه علة للمعلول لا وجود الشئ عنه لا وجوده
 عنه واحدة وبالنسبة لا وجود الشئ عنه ونسبة لا وجوده عنه واحدة
 فليس علة اولى من لا كونه علة بل العقل الصحيح يوجب ان يكون
 مالا غيرهما وجوده عنه ولا وجوده فان كانت تلك الحال ليس
 يوجب هذا التميز فلهذا الحال اذا حصلت للعلة وجد من يكون حلة
 الذات وما اقتضت اليها هو العلة وقيل ذلك فان الذات كانت موجودة
 العلة وكان الشئ الذي يعجز ان يصير علة ولم يكن ذلك الوجود وجود
 العلة بل وجود اذا انضاف اليه وجود آخر كان مجموعهما العلة وكان
 يجب علة المعلول سواء كان ذلك الشئ ارادة او شهوة او غضا
 او طبعيا حاديا او غير ذلك او احرارا خارجا عن نظر الوجود لوجود العلة
 فانه اذا صار بحيث يصلح ان يصير علة للمعلول من غير نقص شرط باقي
 وجب وجود المعلول فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود
 علة ووجود علة واجب عند وجود المعلول وبها معاذ الزمان
 او الدهر او غير ذلك ولكن ليس بمعاذ القياس حصول الوجود وذلك

نقصان قول

لان وجود ذلك الاول لم يحصل من وجود هذا فذلك لا يحصل
 ليس حصول وجود هذا لهذا حصول وجوده يوم حصول
 ذلك فذلك تقدم بالقياس لا حصول الوجود ولما قيل ان يقول
 ان اذا كان كل واحد منهما اذا وجد الآخر وان ارتفع ارتفع
 الآخر فليس بينهما علة وان حصلوا اذ ليس احدهما او ان يكون علة
 في الوجود دون الآخر ومن حيث ذلك فنقول في جوابه بعد ان
 ننظر فيما ينبغي مفهوم هذه القضية وذلك ان ليس وجد كل واحد
 منهما وجد الآخر بل تفصيل واختلاف وذلك لان معنى اذا لا يخفى
 اما ان يعني به ان ~~يكون~~ كل واحد منهما اذا حصل بحيث
 في الوجود نفسه ان يحصل الاخر او ان وجود كل واحد منهما
 اذا حصل نفسه بحيث في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر او
 ان وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل بحيث ان يحصل
 في العقل او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل بحيث
 في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود او حصل في العقل فان
 لفظة اذا في مثل هذه المواضع مغلطة مشتركة فنقول ان الاول
 كاذب غير مسلم فان احدهما هو الذي اذا حصل بحيث حصول
 الآخر بعد امكانه وهو العلة واما المعلوم فليس حصوله بحيث
 حصول العلة بل العلة يكون قد حصلت حتى حصل المعلوم واما
 القسم الثاني فلا يصدق في جانبه العلة فانه ليس اذا وجدت
 العلة وجب في الوجود ان كان المعلوم قد حصل من تلقاء

تقدم

من تلقا نفسه او غير العلة وذلك لان ما قد حصل فلم يجب الوجود من حصول
 اذا وجدت العلة وكانت تلك قد حصلت مستغنية الوجود الا ان لا يعني
 يحصل ما معنى ولكن المقارنة ولا يصدق من جانب المعلوم من وجهه
 وذلك لان العلة وان كانت حاصلة الذات فليس كذلك واجبا من حصول
 المعلوم والوجه الثاني ان الشيء الذي قد حصل يستحيل ان يكون وجوده
 بحصول شيء بوضوح حاصلا الا ان لا يعني بلفظ قد حصل مفهوم واما القسم
 الآخر ان قالوا لهما ما صح فانه يجوز ان يقول اذا وجدت العلة في
 العقل وجب عند العقل ان يحصل المعلوم الذي تلك العلة بالذات
 في العقل وليست اذا وجد المعلوم في العقل وجب ليقم ان يحصل في
 العقل وجود العلة واما الثاني منهما وهو القسم الرابع فيصنف منه
 فقولك انه اذا وجد المعلوم شهد العقل بان العلة قد حصل لها
 وجود لا محذور ومنه حتى حصل المعلوم وربما كانت في العقل
 بعد المعلوم لانه الزمان فقط ولا يلزم ان يصدق القسم في هذا
 القسمين فليس في الرابع ما قد عرفنا ولكن الجانب الرابع فان اذا
 رفعنا العلة رفعنا المعلوم بالحقيقة واذا رفعنا المعلوم لم نرفع
 العلة بل عرفنا ان العلة يكون قد ارتفع في ذاتها او لا حتى امكان
 رفع المعلوم فانما ترفع المعلوم من قوعا فقد رضاء بالابق
 من فرضه مع بالقوة وهو انه كان ممكنا ورفع اذا كان ممكنا
 رفعه فانما امكان بان رفع العلة او لا فرفع العلة وانما سبب
 رفع المعلوم وانما ورفع المعلوم دليل رفع ذلك انما دليل

اشياء فخرج لا حيث ما في رتبة فنقول في كل الشبهة ان
 المعية عن التي اوجبت لاحد بها المعية حتى يكون ليس احدهما او
 بالمعية من الآخر لانها المعية سواء بل انما اختلفا لان احدهما
 وقضاه ان لم يجب وجوده بالآخر بل مع الآخر وان فرضنا
 كما ان وجوده مع وجود الآخر فكل هو بالآخر فهكذا يجب ان تحقق
 هذه المسئلة وبها يتشكل بنا امر القوة والفعل وانما اقدم انهما
 اشتراكا في معرفة ذلك من العلم بها في امر معرفة التقدم والآخر
 على ان القوة والفعل بنفسه عوارض الموجود ولو احدهما
 التي يجب ان يعلم حيث يعلم احوال الموجود المطلق **فصل في**
 القوة والفعل والقدرة والعجز وانتات الملة لكل متكون ان لفظ
 القوة وما يراد منها فقد وجدنا اول شئ للمعنى الموجود في الجوانب
 التي يمكن بها ان يصدر عنه افعال شاقة من باب ان لا يكون
 الوجود عن الناس في ملكيتها وكيفيتها ويسمى **قوة الضعيف**
 وكانها زيادة وشدة من المعنى الذي هو القدرة وهو ان يكون
 الحيوان بحيث تصدر عنه الفعل اذا اراد ولا يصدر عنه اذا لم يشأ
 التي هي عجز ثم نعتت عنه لمعنى الذي لا يفعل له وبسببه
 الشئ وبسببه له وذلك لان كان يعرض لمن راول الافعال هو
 التي كانت التي قد ان يفعل ليقض منها وكان افعال والام
 الذي يعرض له منه بصدقه انما لم فعله فكان ان ان يفعل
 انفعال المحسوس قبل ضعفه وليس له قوة وان لم يفعل قبل

في الحيوان

فيل ان له قوة فكان ان لا يفعل دليل على المعنى الذي سمي به او
 قوة ثم جعلوه اسم هذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا يفعل الا بغير
 رتبة قوة وان لم يفعل شيئا ثم جعلوا الشئ الذي لا يفعل الشئ اول
 بهذا الاسم فسموا حاله من حيث هو كقوة ثم صيروا القدرة بنفسها
 ومن الحاله التي الحيوان وبها يكون لها ان يفعل وان لا يفعل بحسب
 المشية وعدم المشية وزوال العوائق قوة اذ هو مبدأ الفعل ثم
 ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة فطلقوا لفظ القوة على كل حال يكون
 في الشئ من مبدأ تغير كونه منه في اخرى من حيث ذلك الاخر وان لم يكن
 هناك ارادة هي تسمى ارادة قوة لانها مبدأ التغير من آخر الى آخر
 حتى انه اذا حرك نفسه على ما لم ينفذ كان مبدأ التغير فيه فليس فيه
 من حيث هو قابل للعلاج او ان كان له من حيث هو قابل كانه شئ
 شئ له قوة ان يفعل وشئ له قوة ان يفعل ويشبه ان يكون ان كان
 منه بغيره في جزيئها فيكون شئ المحرك في نفسه المحرك في بدنه وهو
 بصورته والمحرك بمادة فهو من حيث يقبل العلاج غير لذة من حيث
 يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا الشئ الذي له قوة بالمعنى المشهور قد
 كانت او شدة قوة ليس شرط لكل القوة ان يكون بها في علل بالفعل
 بل من حيث القوة امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل نقلوا اسم
 القوة الى الامكان فسموا الشئ الذي وجوده في حد الامكان هو
 بالقوة وسموا امكان قبول الشئ وانفعاله قوة انفعاله في سمي
 اتمام هذه القوة فعلا وان لم يكن فعلا بل انفعالا فمثل حرك او

الاول
الاصل

تشكل او غير ذلك فانه لما كان هناك الجهد الذي يستحق القوة وكان
في المبتدئ بهذا الاسم انما هو على ما هو بالحقيقة فعمل ستميل الى القوة
فانما يستحوه ان القوة كفا من الفعل كما المستحق فاما القوة باسم
الفعل ويعنون بالفعول حصول الوجود وان ذلك لا امر انفعالا
او شيئا ليس مع فعلا ولا انفعالا فانه من القوة لا انفعالية وربما قالوا
قوة لجودة هذه وشدها والمهندسون لما وجدوا بعض الخطوط
من شأن ان يكون ضلعها المربع وبعضها ليس كذلك ان يكون
ضلع ذلك المربع جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط كانه امر ممكن
وخصوصا ان يخل بعضهم ان حدود هذا المربع هو حركة ذلك الضلع
على مثل نفسه اذا عرفت القوة فقد عرفت القوى وعرفت ان الغير
انما الضعيف واما العاجز واما سهل الا انفعال واما القوي
واما ان لا يكون المقدار الخفى ضلعها المقدار سطحى موضوع وقد شكل
من هذه الجملة امر القوة التي بمعنى القدرة فانها لعل ان لا يكون
انما من شأن ان يفعل ومن شأن ان لا يفعل فان كان لما من
شأن ان يفعل فقط فلما رزق ان لا يكون له قدرة وهذا السبب يصادف
فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط بفعل من غير ان يشأ
ويريد فقد ليس له قدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان يفعل
بارادة واختيار انما دائم الارادة ولا يتغير ارادته ووجودا
اتفاقا او يستحيل بغير استعماله ذاتية فانه يفعل بقدرته وذلك
لان حد القدرة التي يوشرون بها ان لا يجدوا به موجودا

الفعل انما يشبه
منه فانه يستحوه

ان هذا

اذا لم

موجودا شيئا وذلك ان هذا يستحق ان يفعل اذا شأ وان لا يفعل
ان او كما يندرج شرطيان اي ان اذا شأ فعل واذا لم يشأ لم يفعل
واشياء داخلية في تحديد القدرة على ما يما شرطيان وليس صدق
الشرطي ان يكون استثناء بوجه من الوجود او صدق جملي فان ليس
الا اصدق قولنا اذا لم يشأ لم يفعل بلزم ان يصدق لكنه لا يشأ وقتا
ما وان ان اكد ان لا يشأ البتة يوجب الكذب قولنا واذا لم يشأ
لم يفعل فان هذا يقتضي انه لو كان لا يشأ لما كان يفعل كما ان اذا
شأ فيفعل واذا شأ فيفعل اذا فعل صحيح اذا فعل ففعل شأ اي
اذا فعل فعل في حيث هو فانه في جميع احواله لم يفعل واذا
لم يفعل لم يشأ وليس يلزم بهذا ان يلزم ان لا يشأ وقتا ما وان
يقين لمن عرف المنطق وهذه القوى التي هي هادي للحركة والفعال
بعضها قوى يقارن النطق والتخيل وبعضها قوى لا يقارن ذلك
والتي يقارن النطق والتخيل بحاسن النطق والتخيل فانه يكاد ان
يعلم بقوة واحدة الانسان والحيوان ويكون بقوة واحدة ان يتوهم
امر اللذة والالام وان يتوهم بالجملة الشيء وضده ولكن هذه القوى لا
او خادما لها يكون قوة على الشيء وعلى ضده لكنها بالحقيقة لا يكون قوة تامه
ان مبدأ تغيره آخره آخره بان آخره بالتمام وبالفعل الا اذا اقترن بها
الارادة متبعية عن اعتقاد وبعثي تابع لتخيل شهوداني او غرضي او
غيره ان عقلنا تابع لفكرة عقلية او تصور صورة عقلية فيكون اذا اقترن

او خادما لها
تاكيد

الاجتهاد كونه الازالة
في جازمة ومعدية الجلية بل
انما هي منية في نسخة بل من
التمثيل يعني التوجه بعد عرض فيه للنفس
وبل اخر بغيره لا من النفس مخرج في هذه

متمثلة او
متمثلة

بها تلك الازالة ولم يكن ارادة تميلة بعد بل ارادة جازمة وهي التي هي
الموجب لخرتك الاغضاء صارت لا هم مبدية بل بالفعل للفعل بالاجتهاد
اذ قد بينا ان القوة لم يصير علمه بالوجود برحق يجبها التي لم يوجد
عنها المعلوم وقبل هذه الحالة فانما يكون الازالة ضعيفة لم يقع اجتهاد
فهذه القوى التي رزق للتفكير بالواجب لا يجب حصوله من فعله ووقوعه
منها بالنسبة التي اذا فعلت شيئا فيه فعلت بها ان يكون بفعلها وهي بعد
قوة وبالجملة لا يلزم حيلها قاتلة للقوة المتفكرية ان يفعل ذلك ذلك
لانه لو كان يجب عنها في حد ان يفعل لكان يجب ذلك ان يصير عنها
الفعل ان المتضمن وان والمتوسطات بينهما وهذا على بل اذ صارت
كما قلنا في انها تفعل بالضرورة واما القوى التي في غير ذات التعلق والتفكير
في هذا اذا كانت القوة المتضمنة وجب بها كالفعل اذ ليس كازالة
واختار منتظر في ذلك ان يحتاج لا طبعه فذلك الطبع هو اما المبدأ الآخر
واما جزء من المبدأ والمبدأ مجموع ما كان قبل وما حصل ويكون
حج يظهر الازالة المنتظرة كذا الازالة يقع رفق بذا من حيث يعلم والقوة
الاتقالية ليست التي يجب الاقنة الفاعل ان يحدث الاتقالية في هذا
الاختلاف في القوة الاتقالية الدائمة في القوة الاتقالية قد يكون
تامة وقد يكون ناقصة لانها قد يكون قريبة وقد يكون بعيدة فان من
المنى قوة ان يصير رجلا لكن القوة التي المنى يحتاج لا ان يلحقها
ليتم قوة حر كتم قبل الملوكة لا الرجولية لانها يحتاج لا ان يخرج

50

لا بالفعل شيئا ما عدا الرجل ثم بعد ذلك نهى ان يخرج لا بالفعل
وبالحقيقة فان القوة الاتقالية الحقيقية وهي هذه واما المنى فيها
لحقيقة ليس فيه بعد قوة الاتقالية فان يستحيل ان يكون المنى وهو
من يفعل رجلا لكنه لما كان في قوة ان يصير شيئا غير المنى ثم ينقل بعد
ذلك لا منى آخر ثم كان هو بالقوة ليتم ذلك الشيء بل المادة الاولى
في بالقوة كل شيء فيحصل فيها وهو قاتلة بعض فحصل
عنه لا زواله وبعض ما فيه لا يعوق عن بعض آخر ولكنه يحتاج لا قرينة
اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه القوة هي قوة بعيدة واما القوة القريبة
فهي التي لا يحتاج لا ان يقرنها قوة في عملية قبل القوة الفاعلية التي
تفعل عنها في الشجرة ليست بالقوة مغناها لانها يحتاج لا ان
يلحقها اول قوة في عملية غير القوة الفاعلية للمفاد من القوة الفاعلة
والاشرة والاشرة ثم بعد ذلك نهى لان ينقل من مكانه القوة
التي عملية للمفاد من مغناها والقوى بعضها يحصل بطباعها وبعضها
يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة وبعضها يحصل بالاتفاق
والفرق بين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل بالعادة ان الذي
يحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه استعمال مواد والالات وحركات
فتلك النفس بذلك ملكة كانه صورة تلك الصناعة واما الذي بالعادة
فهو يحصل من افاعل ليست مقصودة فيها ذلك بل انما يصدر عن
شهوة او غضب او راي او يتوجه فيها القصد لا غير هذه الغاية ثم قد

من قبله

تتبعها غايته في العادة ولم يقصد ولا يكون العادة نفس شئ
تلك القوة على النفس بل يعلم بانها آلات ومواد معينة فذلك
سواء ان يعتد بان النفس هي وان يعتد بالآلة التي هي القوة التي قلنا
وبينها تفاوت شديد ثم مع ذلك فانك اذا دقت النظر في
العادة والعناية لا جهة واحدة والقوى التي تكون بالاطلاق
ما يكون في الاجسام الغزلية وما يكون في الاجسام الحسية
وقد قال بعض الاولين وانما لم يلقوا عندهم ان القوة يكون مع الفعل
ولا يتقدم وقال ليقم بهذا فم من الوارد في بعد الجاهل كثير
فان كل هذا القائل كان يقول ان القاعدة ليس بقوى على القيام
اي لا يمكن في جيلته ان يقدم ما لم يقع فكيف ان يقوم وان
ليس جيلته ان يفتح منه باب وكيف يفتح وهذا القائل لا يفتح غير
قوى على ان يرى وعلى ان يهتدي اليوم الواحد حرارا يكون
بالحقيقة اعمى بل كل ما ليس به قوة على ان يوجد فانه مستحيل
الوجود فالشيء الذي هو ممكن ان يكون هو ممكن ان لا يكون والآن
كان واجبا ان يكون والممكن ان يكون لا يخلو ان يكون ممكنا ان
يكون شيئا آخر وان لا يكون وهذا هو الموضوع للشيء الذي مررنا
ان تحله صورته وانما ان يكون لك باعتبار نفسك ليسا وانما اذا
ممكن ان يكون ويمكن ان لا يكون في نفسه فهذا لا يخلو ان يكون
شيئا اذا وجد كان قائما بنفسه حتى يكون امكان وجوده هو انه

هو

كان
فان

هو انه يمكن ان يكون قائما بحد ذاته او يكون اذا كان موجودا او غير
الممكن يعني انه يمكن ان يكون شيئا غيره فان امكان وجوده ليس
في ذلك الغير فحينئذ يكون ذلك الغير موجودا مع امكان وجوده وهو
موضوع وان كان اذا كان قائما بنفسه لا في غيره ولا في غيره بوجه من
الوجود ولا علاقة له مع مادة من المواد علاقة ما يقوم فيها او يحتاج
في امرها اليها فيكون امكان وجوده كان سابقا عليه غير متعلق بمادة
دون مادة ولا جود دون جود اذ ذلك الشيء لا علاقة له مع شيء
فيكون امكان وجوده جوهريا لشيء موجود بذاته وبالجملة ان
لم يكن امكان وجوده محاصلا كان غير ممكن الوجود مستغنا واذا هو
حاصل موجود قائم بذاته كما فرض فهو موجود جوهريا واذا هو جوهري
فله مرتبة ليس بها من المضاف اذ كان الجوهر ليس بمضاف للذات
بل بعض له المضاف فيكون لهذا المقام بذاته وجودا اكثر من امكان
وجوده الذي هو مضاف وكلما كان نفس امكان وجوده وعلية
ان ليس موضوع والآن فقد صار ليقم في موضوعه بيق فان
لا يجوز ان يكون لما سبق قائما بنفسه لا موضوع ولا موضوع بوجه
وجود بعد ما لم يكن بل يجب ان يكون له علاقة مع الموضوع حتى يكون
واما اذا كان الشيء الذي يوجد قائما بنفسه بوجه من شيء غيره او
مع وجود شيء غيره اما الاول فكما اجسم بموضوعه واما الثاني
فكلا نفسا طوع مع تكون الابدان فان امكان وجوده يكون

متعلق بذلك الشيء لا على ان ذلك الشيء بالقوة هو كونه الجسم بالقوة
 فيكون لا يمكن ان يوجد هو منطوقا فيه كونه امكان اليا فتخرج الموصوفات التي
 ينطبع فيها البياض بل على ان يوجد معه او عند حال له فالجسم الذي يوجد
 كونه حادثة اما امكان وجوده وهو ان يحدث من المادة والصورة
 فيكون لا يمكن وجوده على وجوده ما هو مادة فيكون الشيء الذي
 يحدث حادثة ولا هو الصورة يحدث في المادة ويحدث الجسم كما علمنا
 من المادة بوجوده من الصورة بوجوه اما النفس فيحدث لا يحدث
 الا بوجود موصوفات بدني وحيث يكون امكان وجوده في ذلك الجسم
 لا اختصاص تلك المادة به فان النفس انما يمكن وجوده بعد علم
 يمكن وهو امكان حدوثها عند وجود اجسام على نحو من الاجزاج
 يصلح ان يكون آلة لها ويختص بها استحقاق حدوثها على الاول
 من الاستحقاق عنها فاذا كان فيها امكان هذا الاجزاج فهو مكان
 لوجود النفس وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض
 ولا بالقدر من جسم آخر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة
 والاختيار فذلك قد واما التي ليس بالارادة والاختيار فلان
 ذلك الفعل اما ان يصدر عنه ذاته او يصدر عن شيء مباين له
 او عن شيء مباين له غير حسي فان صدر عنه ذاته وادته مشاركا
 للاجسام الاخرى في اجبية ومخالفاتها في صدور ذلك الفعل
 عنها فاذن في ذاته معنى زائد على اجبية هو مبدأ صدور هذا الفعل

فيكون لا يمكن وجوده على وجوده ما هو مادة فيكون الشيء الذي
 يحدث حادثة ولا هو الصورة يحدث في المادة ويحدث الجسم كما علمنا
 من المادة بوجوده من الصورة بوجوه اما النفس فيحدث لا يحدث
 الا بوجود موصوفات بدني وحيث يكون امكان وجوده في ذلك الجسم
 لا اختصاص تلك المادة به فان النفس انما يمكن وجوده بعد علم
 يمكن وهو امكان حدوثها عند وجود اجسام على نحو من الاجزاج
 يصلح ان يكون آلة لها ويختص بها استحقاق حدوثها على الاول
 من الاستحقاق عنها فاذا كان فيها امكان هذا الاجزاج فهو مكان
 لوجود النفس وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض
 ولا بالقدر من جسم آخر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة
 والاختيار فذلك قد واما التي ليس بالارادة والاختيار فلان
 ذلك الفعل اما ان يصدر عنه ذاته او يصدر عن شيء مباين له
 او عن شيء مباين له غير حسي فان صدر عنه ذاته وادته مشاركا
 للاجسام الاخرى في اجبية ومخالفاتها في صدور ذلك الفعل
 عنها فاذن في ذاته معنى زائد على اجبية هو مبدأ صدور هذا الفعل

انما القوة التي هي في الجسد
 هي القوة التي هي في الجسد

هذا الفعل عنه وينبغي ان يكون له سبب قوة وان كان ذلك غير حقيق
 هذا الفعل من هذا الجسم بغير عرض وقد فرض لا بقدره من جسم آخر ولا
 عرض وان كان غير شيء مغاير فلا يخفى اما ان يكون اختصاص هذا
 الجسم بهذا المتوسط عن ذلك لطفا وقد هو بما هو جسم لقوة فيه
 او لقوة في ذلك المغاير فان كان ما هو جسم فكل جسم شريك فيه لكن
 ليس شريك فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل
 عنه ليقوم وان كان قد بعض من المغاير وبعناونه او لكونه المبدأ
 الاول فيه واما ان كان بقوة في ذلك المغاير فاما ان يكون نفس
 القوة يوجب ذلك اختصاص ارادة فان كان نفس القوة يوجب
 ذلك فلا يخفى اما ان يكون اجابات ذلك من هذا الجسم بعينه لا من
 المذكورة فيرجع الكلام من راسا اما ان يكون على سبيل الارادة فلا
 يخفى اما ان يكون تلك الارادة هي من هذا الجسم خاصة فتصدق من سائر
 الاجسام او جزافا كيف اتفق فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر
 على النظام الابدي والاكثر فان امور الاتفاقي هي التي ليست
 بدلية ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دائمة واكثرية فليست بان في
 فيبقى ان يكون بخاصة يختص بها من سائر الاجسام ويكون تلك
 الخاصة مراد عنها صدور ذلك الفعل فلا يخفى اما ان يراد ذلك
 لان تلك الخاصة يوجب لك الفعل او يكون منه في الاكثر ولا يوجب
 ولا يكون منه في الاكثر فان كان يوجب فهو مبدأ ذلك وان كان في

الأكثر والأقل في الأكثر كما علمت في الطبيعية فهو بعينه الذي يوجب
 ما يقع لأن اختصاصه بان يكون منه إلا الأكثر يكون بديل من نفسه
 في جهة ما يكون منه فإن لم يكن فيكون للعائق فيكون له أكثر
 في نفس من حيث ان لم يكن عائق فيكون الموجب هو الذي يسلم
 إلا ما عاين وان كانت تلك الخاصية لا توجب ولا يكون منه في
 الأكثر فيكون منه وعينه واحد فاختصاصه به جازق وقيل ليس
 بخلاف ذلك ان قيل ان كونه من صاحب تلك الخاصية من اول
 بمعنى ان صدور رأسه او حق فهو اذن موجب له او غير موجب
 والمعتبر على اما بالذات واما بالعرض فاذا لم يكن على اخرى
 لذات غيره فليس بالعرض لان الذي هو بالعرض هو على احد
 النحويين المذكورين في ان تلك الخاصية بنفسها موجبة فالخاصية
 الموجبة تسمى قوة وهذه القوة عليها بعدد الافعال الجسمانية
 وان كانت بعينها في هذا العدد ولو كذبنا ان لكل حادث
 مبدأ ما ديا فنقول بالجملة ان كل حادث بعد ما لم يكن قبله لا محالة
 مادة لان كل ما ينشأ من لا ان يكون قبل كونه يمكن الوجود
 في نفسه فانه ان كان متعلق الوجود في نفسه لم يكن البتة والامكان
 وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا
 لم يكن هو في نفسه فكما الارى انا نقول ان الحق لا قدر عليه
 ولكن القدرة على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان كون الشيء

٩١
 الشيء هو نفس القدرة عليه ان هذا القول كان نقول ان
 القدرة انما يكون على ما عليه القدرة وكان نقول ان الحق ليس عليه
 قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كان يعرف ان هذا الشيء ومقدور عليه
 او غير مقدور عليه ننظرنا في نفس ذلك الشيء بل ننظرنا في حال قدرته
 بل عليه قدرة ام لا فان كان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه
 فكيف ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال
 او ممكن وكان معنى الحق هو انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور
 عليه كما عرفنا بالجهول بالجهول في حق واضح ان معنى كون الشيء في
 نفسه هو غير معنى كونه مقدور عليه وان كانا بالوصف واحد او كونه
 مقدور عليه لازم كونه ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه باعتبار ذاته
 وكونه مقدور عليه باعتبار اضافته لا يوجد فاذا توربنا نقول
 ان كل حادث في قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا
 ان يوجد والحق ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبق امكان
 وجوده وان لم يكن الوجود فلا يمكن امكان وجوده من ان يكون معنى
 معدوما او معنى موجودا او محال ان يكون معنى معدوما والاقول سبق
 امكان وجوده فهو اذن معنى موجودا وكل معنى موجود فاما قائم
 في موضوع او قائم لا في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود
 خاص لا يجب ان يكون به مصافا وامكان الوجود انما هو بالاضافة
 لا بما هو امكان وجوده لم فليس امكان الوجود جوهر الا في موضوع فهو
 اذن معنى موضوع وعارض ملو موضوع ونحن نسمي امكان الوجود

قوة الوجود وليس معنى حامل قوة الوجود الذي في قوة وجود الشيء
موضوعا وهو مادة وغير ذلك باعتبار اختلافه فان كان كونه
قوة تقدمه المادة فنقول ان هذه الفصول التي اوردها
توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل وتقدمه عليها في
الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه جماعة من القدماء فيعتصم
للشيء وجودا قبل التصور وان الفاعل اليه التصور بعد ذلك
اما اعتبار نفسه واما الذي دعاه اليه كما نطقت بعض الاشياء
فيها لا يعنيه واللام درجة الخوض في مثل ذلك ان شيئا كان في
له فليكن ان اختل بتدبير الله وتصويره في المحسوس
ولا يكل الحسن التصور فتداركها الباري واحسن تعويضها
ومعهم من قال ان هذه الاشياء كانت في الازل تتحرك
بطبيعتها حركة غير منتظمة فالتدبير ياربي طبيعتها ونظمها ومعهم
من قال ان القدم هو الفلج او الهاديه اذ كنى لا يتغير لم يزل كما
ثم حرك او الخلق الذي يقول به انك حورس وذلك لانهم قالوا
ان القوة يكون قبل الفعل كما في الزور والمخفي وفي جميع صيغها
ان ما مل في هذا ونظمه فنقول اما الامور الاشياء الجزئية الكائنة
الفاسدة فهو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل قبلية في الزمان
واما الامور الكلية والموثقة التي لا تفسد وان كانت جزئية فانها
لا يتقدمها التي بالقوة البتة ثم القوة متحركة بعد هذا الشرط
كل وجود ذلك ان القوة اذ ليست يقدم بذاتها فلا بد لها من ان يكون

انها في القوة
والزمن وغيره

يقدم وجوده يحتاج ان يكون بالفعل فانه ان لم يكن صار بالفعل فلا يكون
مستعدا لقبول شيء فان ما هو ليس مطلقا فليس يمكن ان يقبل شيئا ثم قد يكون
الشيء بالفعل ولا يحتاج ان يكون بالقوة شيئا كما لا بد ان فانها دائما
بالفعل فمن هذا الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه
آخر ليس ان القوة يحتاج ان يخرج لا بالفعل شيء يكون موجودا
بالفعل في كون الشيء بالقوة ليس انما يحدث ذلك الشيء حدوثا
مع الفعل فانه ذلك ليس يحتاج ان يخرج آخر وينتهي شيء مع وجوده
بالفعل لم يحدث في اكثر الامور فانما يخرج القوة لا بالفعل شيء يحتاج
لذلك الفعل موجود قبل الفعل بالفعل كالحار يسخن والبارد يبرد
او ليس فليكن اما يوجد ما هو يكون بالقوة من حيث هو حامل القوة
من الشيء الذي هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة
لا حاجة القوة فان الملق كان من الزمان واليد من الشيء حتى
كان من هذا الزمان ومن هذا شجرة فليس يفرض الفعل في هذا الزمان
قبل القوة او من يفرض القوة قبل الفعل وليس فان الفعل في التصور
والحد يد قبل القوة بل لا شك لا يمكن انما تعد القوة الا انما بالفعل
واما الفعل فانك يحتاج في تحديد وتصويره ان القوة فانك تعد المربع
ونقله من غير ان يخط بياك قوة قبوله ولا يمكن ان تعد القوة على
الترتيب الا ان تذكر المربع لفظا او عقلا ويجعله جزءا حده وايضا
فان الفعل قبل القوة بالكمال والغاية فان القوة نقصان والفعل
كمال والخبرة كل شيء انما هو مع الوجود بالفعل وحيث الشئ هناك

ذلك

فيها بينهما وهو الداسطة وقسم سائر الاقسام ان كان يكون
 واسطة وليس غنتهي او واسطة ومنتهى وقد فقد ما يجب ان
 يكون مبداء ثم من المخرج ان يكون معدن في العدد ليس بها واسطة
 بوجه الا بعد دبر ولا غنتهي ان ليس احدهما واسطة ولا بوجه الا
 بعد دبر واما الوسائط فقد يجوز ان تكون الا انها تكون جملتها
 في انما تكون واسطة كشيء واحد ثم لا يكون لكثرة حد توقف عليه
 فان حصل الحصول المتداوية والنهاية والنسبة هو ان يكون
 ان يقع في ترتيب مثله ولا يكون مثل ذلك الا للعدد ولا يكون متغيرا
 الا في القوة واذا استمر في المبدأ المبلغ فلنخرج منه فليس عادتنا
 ان نكلم في مثل هذه الاشياء التي يبنى على تخمينات افتراضية وليس
 من طرق القياسات العلمية بل نقول ان الحكماء ليس قد نفقوا ان
 لا حقيقة الوجود فتعالوا به وجه ان انما هو الذي ليس
 كشيء من شأنه ان يكون بوجه وجوده ليس بل كل ما هو كقول
 حاصل له وقد لو انه وجه آخر ان التام هو الذي ليس بهذه الصفة
 مع شرط ان وجوده بنفسه على الكل ما يكون له هو وحده حاصل
 له وليس منه الا ما له وليس ينسب اليه من حيث الوجود شيء
 فضل على ذلك شيء لسمته او لية اليه لا بسبب غيره وفوق التام
 ما له الوجود الذي ينبغي له وفضل عنه الوجود سائر الاشياء
 كانه له وجوده الذي ينبغي له ولم الوجود الزائد الذي ليس
 ينبغي له ولكن بفضل عنه لاشياء وذلك منه ذاته ثم جعلوا هذه

بقية حزمة المبدأ الاول الذي هو فوق التام وهو وجوده في ذاته لا بسبب
 غيره بفيض الوجود في ضلوعه وجوده على الاشياء كلها وجعلوا امرته
 التام للعقل هو العقول المفارقة الذي هو في اول وجوده بالعقل لا
 بالاشياء بالقوة ولا ينتظم وجوده آخر فان كان شيء آخر يوجد عنه فذلك
 ليس من الوجود الفاضل من الاول وجعلوا دون التام شيئاً المكنى
 والحق هو المكنى هو الذي اعطى ما به يحصل كمال نفسه في ذاته وان حصل
 المطلق هو الذي يصاحبه لا آخر هذه الكمال بعد الكمال مثال المكنى
 النفس النطقية التي للكل اعني السموات فانها بدأ تملك الافعال
 التي لها ويوجد الكمال التي يجب ان يكون لها شيئاً بعد ذلك لا يحد في كمالها
 دفعة واحدة ولا يبق ليتم دائما انما كان من كمالها التي في وجودها
 صورته فهو لا ينفرد بالقوة وان كان فيه حيزا يخرج قوته لا الفعل
 كما يعلم بها بعد واما انما هي في مثل هذه الاشياء التي في الكون والافعال
 ولغتها التام ولغتها الكل لفظا اجمع كما دان يكون مقارنته الدلالة يكون
 التام ليس بشرط ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل واما الكل فيجب
 ان يكون لكثرة بالقوة او بالفعل بل الوحدة في كثر من الاشياء الوجود الذي
 ينبغي له واما التام في الاشياء ذات الحق دبر والاعداد فيشبه ان يكون
 هو بعينه الكل في الموضع فاشياء تام من حيث انه لم يبق شيء خارجا
 عنه هو كل لان ما يحتاج اليه حاصل فيه فهو بالقياس لا الكثرة الملو
 جودة المحصور فيه كل بالقياس الملو يبق خارجا عنه تام ثم قد اختلف
 في استعمال لفظي الكل اجمع على اعتبارها فانه يقولون ان الكل
 يقال للكل والاختصاص لا يجمع لا يقال الا للمنفصل وانه يقولون

المتن

ان الجميع يقال خاصة لما ليس فيه اختلاف ويقال كل لما لموضع
 ويقال كل وجميع معا لما يكون له الخالان جميعا وانما تعلم ان هذا
 لا يقع في كل شيء بل على ما يقع عليه الاصطلاح والآخر في قوله
 ان يقال كل لما كان فيه انفصال حتى يكون له جزء فان الكل يقال بالاعتبار
 لا الجزم والجميع ليضم يحل ان يكون كل فان الجميع من الجميع والجميع انما
 يكون لا واحد بالفعل او وحدانية بالفعل لكن الاستعمال قد اطلق
 على ما كان ليضم جزءه وواحدة في القوة فكان الكلية الاصل بازاء
 الجزء والجميع بازاء الواحد فكان الكل يعتبر فيه ان يكون له ما يعجز
 وان لم يلتفت الى وحدانية وكان الجميع يعتبر فيه ان يكون فيه اقسام
 وان لم يلتفت لا بعد وهذا القول كله من الفصل فان الاصطلاح
 اجابها مجرى واحد في صارت ليضم يقال الكل والجميع في غير ذلك
 الكلية اذا كانا ان يتكلم بالعرض كالبياض كونه والسواد كونه احكامان
 لهما ان يشترقا ويضعف كالحار كونه والبارد كونه يقال لا كونه
 يختلف كالحوان كل اذ هو نفس بدين والآخر في قوله فان يقال
 لا بعد واما ما يكون شيئا من الاشياء ولو غير مع وان كان لا يعجز
 ويرى بخاصة بما باسم البعض وتمامه الجزء ما ينقسم الى شيئين لا في
 الكم بل في الوجود مثل النفس البدن الحيوان والهيكل والصورة
 المركب وبالجملة ما تركب منه المركب المختلف المبادى **المقالة**
الخامسة فصل في الامور العامة وكيفية وجودها
 وبالحوثي ان نعلم ان في الكل والجزء في ذاته مناسب ليعلم ما هو

لما فرغنا منه وهو من الاوضاع الخاصة بالوجود فنقول ان الكل يقال
 على وجه غشيق يقال كل للمعنى من جهة انه مقول بالفعل على كونه مثل ان
 ويقال كل للمعنى اذ كان جائزا ان يحل على كثير وان لم يشترط انهم موجودون
 دون بالفعل مثل معنى البيت المتشعب فان كان كل من حيث انية طبيعة
 ان يقال على كثير كان ليس يجب ان يكون اولئك الكثيرون لا محذور
 بل ولا الواحد منهم ويقال كل للمعنى الذي لا مانع من تصور ان يقال كل
 كثيرا انما يقع منه ان منع سبب ويدل عليه دليل خيل الشمس الارض
 في منها من حيث تعقل شمس اوارضها لا يقع الفهم من ان الجوز ان
 يوجد كثيرا ان ياتيه دليل او حجة تعرف به ان هذا شئ ويكون ذلك
 متشعبا سببا خارجا لا لنفسه فتصوره وقد يكون ان يجمع هذا كله ان هذا
 الكل هو الذي لا يقع بنفسه تصور هذا ان يقال على كثيرا ويجب ان يكون الكل
 المستعمل في المطلق وما اشبهه به وهذا اما الجزء المكون فهو الذي يغني
 تصور يجمع ان يقال معناه كل كثير كفات زيد هذا المثار الفاعل
 ان يتوهم الا انه واحد فالكل من حيث هو كل شئ ومن حيث شئ تلحقه
 الكلية شئ في الكل من حيث هو كل هو ما يدل عليه احد هذا الحدود
 فاذا كان ذلك اننا او فرسا فهناك معنى آخر من معنى الكلية وهو
 التوسية فان هذا التوسية ليس هذا الكلية ولا الكلية داخلية في حد
 التوسية فان التوسية لها حد لا يقع في الكلية لكن يكون له الكلية
 فانه في نفسه ليس من الاشياء البنية الا التوسية فانه في نفسه لا واحد

ولا كثيرة ولا موجود في الاعيان ولا في النفس الا في حدة ذلك بالقوة ولا
بالفعل بل ان يكون ذلك اخلية الغريبة بل هي حيث هي في نسبة
فقط بل الوحدة صفة تقرر في الالفية فيكون الغريبة مع تلك
الصفة واحدة وكل الغريبة مع تلك الصفة صفات اخرى كثيرة واخرى
عليها في الغريبة بشرط انها يطابق حدها اشياء كثيرة تكون عاملا لها
ما هو في الجواهر وانما هذا مشار اليها يكون خاصا فالغريبة في
نفسها غريبة فقط فان مسئلة الغريبة بطرية النقيض مثلا بل الغريبة
الف اوليس العالم يكون الجواب الا السلب لا في شيء كان ليس
على ان السلب بعد حيث بل على ان قبل من حيث ان ليس يجب ان
يقال ان الغريبة من حيث هي غريبة ليست بالالف بل ليست في حيث
هي غريبة بالالف ولا شيء من الاشياء فان كان طرفا في الحسنة
موجبتين لا يخفى منها شيء لم يلزم ان يجب عندها شيء بالبنية
وبهذه ليفة في حكم الموجب والسالب والموجبتين اللتين في
قوة النقيضين وذلك انما الموجب منهما الذي هو لازم للسلب
معناه ان اذا لم يكن الشيء موصوفاً بذلك الموجب الا هو كان موصوفاً
بهذا الموجب وليس اذا كان موصوفاً به كان مهيئته هو فانه ليس
اذا كان الانسان واحداً او ابين كان هو الانسان حيث هو
الوحدة او البياض او كان هو الانسان هو بوية الواحد
او الابيض كما اذا جعلنا الموصوفاً في المسئلة هو الانسان

يجيب

الانانية من حيث هي انانية كشيء واحد وسئل عن طرية النقيض
او واحد هو ام كثيرة لم يلزم ان يجاب عنه لانها من حيث هي انانية
شيء غير كل واحد منهما ولا يؤخذ في حدة ذلك الشيء الا ان انانية فقط
وانما انه بل بوصف بانه واحد او كثير على انه وصف به بلغة فلا حجة
انه بوصف بذلك لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو انانية
فلا يكون من حيث هو انانية هو كثير بل انما يكون كان ذلك شيء
يلحقه من خارج فاذا كان نظرا اليه من حيث هو انانية فقط فلا يجب
ان يشوبه بنظر لا شيء من خارج يجعل النظر نظرا اليه بل هو
نظر ونظر الا ان ~~لواحدة~~ لو اجمعه من حيث النظر الواحد الا ان
لا يكون الا ان انانية فقط فلهذا ان قال قائل ان الانانية التي في
زيد من حيث هي انانية بل هي لا غير التي في عمرو فيلزم ان يقول لا
وليس يلزم من تسليم هذا ان يقول فاذن هي تلك هي واحدة
بالعدد لان هذا كان سلبا مطلقا وغنيا بجهة السلب ان تلك الانانية
من حيث هي انانية انانية فقط وكونها غير التي في عمرو شيء من خارج
فانه ان لم يكن ذلك خارجا عن تلك الانانية لزم ان يكون الانانية
من حيث هي انانية الفاعلا وليس بالالف وقد ابطالنا ذلك انما
اخذنا الانانية من حيث هي انانية فقط على وجه ان اذا قيل
الانانية التي في زيد من حيث هي انانية يكون قد جعلها اعتبارا
من حيث هي انانية ساقط عنها انها في زيد او انها التي في زيد

انما يفعل او بالقوة
ان يرد بالالف على سبيل
على ان في الغيبة على سبيل
المحصنة

والا فيكون قد اخذنا الانسان على انه في زيد فاذا جردنا ما كانا
على اننا نلتفت اليها وهي ان نية فقط ثم لا يخرج اما ان ترجع الكنية
الى في انها لا الانسان نية التي في زيد فيكون هذا محال لانه القول قائم
لا يخرج ان يكون انسان نية في زيد فهي باعتبار انها ان نية فقط
فان رجعت الى الانسان نية فذكر زيد لغو الا ان معنى ان الانسان نية
التي من لها من خارج ان كانت في زيد وقد اخرجنا عنها انها
في زيد فعمل في يكد او هذا ليقم فيه اعتبار غير الانسان نية فان سئلنا
سائل وقال السقم يجيبون فتقولون انها ليست كذا وكذا
وكونها ليست كذا وكذا اعز كونها انسان نية بما هي انسان نية فتقول
انا لا يجيب بانها من حيث هي انسان نية ليس كذا بل يجيب انها ليست
من حيث هي انسان نية كذا وقد علم الوقت بينهما في المنطق وبينما هي
آخرة هو ان الموضوع في مثل هذا المسائل يكاد يرجع الى الاعمال
اذا لم يتعلق بغيره ولا يكون عنها جواب اللهم الا ان يجعل تلك
الان نية كما هي مشار اليها ولا كنية فيها فيكون لا يكون قولنا من
حيث هي ان نية جزاء الموضوع لانه لا يعمل ان يقال ان الانسان
التي هي من حيث هي ان نية والآخر قد عادت من هذه فان قيل
تلك الان نية التي هي من حيث هي انسان نية تكون قد وقع اليها
الاشارة فوادت على الانسان نية ثم ان سائلنا في ذلك فيكون
الطرفان في المسئلة مسلعا بين عنها ولم يجيب يكون واحدا

والا في
استطاعت

او كنية ان يكون او غير العمل معنى انه لابد له ان يكون هو هو او غير فيقول
لا بد لها من ان يصير غيرا بالاعراض التي معها اذا لا يوجد البنية الا مع
وحده لا يكون ما خوة من حيث هي انسان نية فقط فاذا ليست ان نية ثم
هي غير ان نية بالاعراض فيكون لهذه الاعراض ثمة في شخصي زيد بان
مجموع الان نية او الان نية واعراض لازمة كانها اجزاء في ثمة
في الان نية او الان نية بانها مسبوقة اليه وتعود مما راى في مجموع
هذا وتجبر عنه بعبارة اخرى كالمذكر لمسلم من قولنا فتقول ان
بما شئنا محسوسا هو الحيوان او الان مع مادة وعوارض وهذا هو
الان الطبيعي وبما شئنا هو الحيوان او الان من منظور المادة بما هو
هو غير ما خوة معه ما خالط وغيره من طيفه شرط انعام او خاص او واحد
او كثير لا بالفعل ولا باعتبار القوة ليقم من حيث هو بالقوة اذا الحيوان
كما هو حيوان والان بما هو ان اي باعتبار واحد ومعه
غير حقيقة الامور اخرى يفارقه ليس لاجتماعه او اننا واما الحيوان
العام والحيوان الشخصي الحيوان من جهة اعتباراته بالقوة عام او
خاص والحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان او معتقود في
التفكير حيوان وشئ ليس هو حيوانا فنظورا اليه وحده معلوم
انه اذا كان حيوان وشئ كان فيها الحيوان كالحزب منها وكذلك في
جانب الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جازا وان كان مع
غيره لان ذاته مع غيره ذات قد انه لم بذاته وكونه مع غيره امر عارض

له ان لا يزم في الطبيعة كالحياة والانسانية بهذا الوجه متقدم في الذات
 على الحيوان الذي لا هو شخصي بغيره او كلي وجودي او عقلي متقدم
 البسيط على المركب والجزء على الكل وبهذا الوجود لا يوجد ولا ينفك
 ولا ينفك ولا واحد ولا كثير بل بهذا الوجود هو حيوان فقط وان
 فقط لكنه يلزم ان يكون واحدا او كثيرا اذ لا يخرج عنهما شيء
 موجود على ان ذلك لا يزم له غير ما خرج وبهذا الحيوان بهذا الشرط
 موجود وان كان موجودا في كل شخص فليس بهذا الشرط حيوانا
 ما وان كان يلزم ان يصير حيوانا لا في حقيقة ومهنية في هذا
 الاعتبار حيوانا ما وليس ينبغي كون الحيوان الموجود في الشخص
 حيوانا ما ان يكون الحيوان لا باعتبار ان حيوانا بل
 ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا ما فحيوانا ما موجود
 فالحيوان الذي هو جزء من حيوانا ما موجودا كالياسين فانه وان
 كان غير مفارقة المادة فهو ببيانية موجودة في المادة على ان
 شيء آخر معتبر بذاته وذو حقيقة بذاته وان كان عرضا لشيء الحقيقة
 ان يقرن في الوجود احرارا لعل بل ان يقول ان الحيوان ما
 هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الموجود في الاشخاص هو
 حيوانا لا الحيوان ما هو حيوان ثم الحيوان ما هو حيوان موجود
 فهو ان مفارقة الاشخاص ولو كان الحيوان ما هو حيوان موجودا
 لهذا الشخص بل ان يكونا خاصا له او غير خاص له واذا كان

وبهذا الاعتبار الحيوان

كان فاصلا لم يكن الحيوان ما هو حيوان هو الموجود فيه وبطل
 حيوانا ما وان كان غير خاصي كان شيء واحد بعينه وبالعدد موجودا
 في الكثرة وبهذا يخرج هذا الشك ان كان ركيكا شخفا فقد اوردناه
 بسبب انه وقع منه الشبهة في وقتنا لطايقه فمن يتشكك في
 فنقول ان هذا الشك وقع في الفطنة وهو عدة احد الظن
 بان الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما فان طبيعة الحيوانية
 معتبرة بذاتها لا بشرط آخر لا يكون موجودا فيه وبان غلط هذا الظن
 قد تقدم وان في الثاني بان الحيوان ما هو حيوانا ما يجب ان يكونا خاصا
 او غير خاصا بمعنى العدول وليس كذلك بل الحيوان اذا نظر اليه ما هو
 حيوانا وغيره حيوانية لم يكن خاصا ولا غير خاصا الذي هو العام
 بل كلاهما سلبا عنه لانه غير جهة حيوانية حيوان فقط ومعنى الحيوان
 في انه حيوان غير معنى الخاص العام وليس اذ اخلينا اليهم في مهنية واذا
 كان كذلك لم يكن الحيوان ما هو حيوانا خاصا ولا عاما فيصير انية بل هو
 حيوانا لا غير من الامور والاحوال لكنه يلزم ان يكونا خاصا او عاما
 فنقول لم يخل اما ان يكونا خاصا او يكونا ان على بقوله انه لا يخرج عنهما
 في حيوانية فهو خال عنهما في حيوانية وان على انه لا يخرج عنهما في الوجود
 ان لا يخرج عن لزوم احد بهما فهو صادق فان الحيوان يلزم من و ان
 يكونا خاصا او عاما وايهما عرض له لم يبطل عنه الحيوانية التي هي
 باعتبارها ليس بخاص ولا عام بل يصير خاصا او عاما بقدر ما يعرض

عاما

لهذا لا احواله فيها شيء يجب ان يكون هو ان حق ان يقال ان الحيوان
حيوان لا يجب ان يقال عليه خصوص او عموم وليس بحق ان يقال الحيوان
بما هو حيوان بوجبه ان لا يقال عليه خصوص او عموم وذلك انه لو كانت
الحيوانية بوجبه ان لا يقال عليها خصوص او عموم لم يكن حيوانا خاصا
او حيوانا عاما ولهذا الملعن يجب ان يكون فرق تام بينه ان يقول
ان الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط شيء آخر وبين ان يقول ان
الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط لا شيء آخر ولو كان يجوز ان يكون
الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط ان لا يكون شيء آخر وجودا في الالهيان
لكان يجوز ان يكون للمثل الالهي طورية وجودا في الالهيان بل الحيوان
بشرط لا شيء آخر وجودا في الالهيان فقط واما الحيوان مجردا لا بشرط
شيء آخر فله وجودا في الالهيان فانه في نفسه حقيقة لا بشرط شيء آخر
وان كان مع الف شرط يفارقه من خارج فليطو ان مجرد الحيوانية
في الالهيان وليس بوجبه ذلك عليه ان يكون مفارقا بل هو الذي في نفسه
خال من الشر انما الاتصاف بوجود الالهيان وقد اختلف من خارج شرط
واحواله فهو في حد ذاته التي بها هو واحد من تلك الجملة حيوان مجردا
بشرط شيء آخر وان كانت تلك الوحدة زائدة على وحدانية وكنهه غير القوي
الآخر ولو كان بين حيوان مجردا مفارقا يظنون لم يكن هذا الحيوان الذي
نطلبه ونسلكه عليه لانا نطلب حيوانا مقولا على كثير من الالهيان لا يكون كل واحد
منها الكثيرين هو هو واما الالهيان الذي ليس محولا على هو آله اذ ليس

منه فيهم

ليس منها هو هو ولا علم بها اليه فيها نحن بسبيل فليطو ان ما حوزة بقوا
هو الشيء الطبيعي واما الما حوزة بذاته هو الحقيقة التي يقال ان وجوده اقدم
من الوجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يفتق وجوده بانه
الوجود الالهي لان سبب وجوده ما هو حيوان من عباد الله تعالى واما
كونه مع مادة وعوارض وهذا الشخص انما لا يفتق الله تعالى بسبب الطبيعة
الحيوانية فكما ان الحيوان في الوجود الخاف فزني واحد كلك في العقل فان في
العقل صورة الحيوان المجرد على النحو الذي ذكرناه الترتيب هو بهذا الوجه
يسمى صورة عقلية وفي العقل ليقوم صورة الحيوان من جهة ما يطابق في العقل
بحد واحد بعينه اعيانا كثيرة فيكون الصورة الواحدة مصافة عند العقل
بلا كثره وهو بهذا الاعتبار كلي وهو معنى واحد في العقل لا يختلف نسبة الى
اي واحد اخذ من الحيوانات التي واحد منها احضرت صورة في الخيال
ثم انتر في العقل مجردا مع هذه العوارض حصل في العقل هذه الصورة
بعينها وكانت هذه الصورة هي ما يحصل من غير الالهيان من اي خيال يخصي
ما حوزة من وجوده من خارج او جار مجرى الموجود من خارج وان لم
يؤخذ هو بعينه من خارج بل اخترع الخيال وهذه الصورة وان كانت
بالقياس الى الخفاص كناية في القياس لا النفس الحيوانية التي انطبعت فيها
شخصية وهي واحدة من الصورة التي في العقل لان النفس الشخصية كثيرة
بالعدد فيجوز ان يكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من جهة التي
هي بها شخصية ويكثر لها معقول كلي آخر هو بالقياس اليها مثلها بالقياس
لا خارج ويميز في النفس هذه الصورة التي هي كناية بالقياس خارجا بان

يكون مقوله عليها وعلى غيرنا وسنعيد الكلام في هذا غير قريب بعبارة اخرى
 في الامور العامة غير جهة موجودة من خارجي ومن جهة ليست موجودة
 في اشياء واحد بالعدد بعينه محمول على كثير يكون محمول على هذا الشخص
 بان ذلك الشخص هو وعلى شخص آخر كلك فيا من غير جهة وسر داربنا
 بل الامور العامة غير جهة بل عامة بالفعل موجودة في العقل فقط
فصل في كيفية كون الكلية للطبيعية الكلية وانها في القول في ذلك
 وفي الوقت بعين الكل والجزء والكل والجزء في قد تحققت وان ان
 الكل في الامور العامة هو هو وهذه الطبيعة عارضا لها احد المعاني
 التي يستبينها الكلية وذلك المعنى ليس في وجوده في الاعيان البتة
 فانه ليس الكل في ما هو كلى موجودا في نفسه انما يشكك في امره ان
 بل له وجود على انه عارض لشي من الاشياء حتى يكون في الاعيان مثلا
 شئ هو ان و هو ذاته بعينه موجود لزيد وغيره وخالد فنقول
 ان طبيعة الانسان من حيث هو انسان فيلحقها ان يكون موجودة
 وان لم يكن انما هو موجودة هو ان الانسان ولا دخل فيه في الحقيقة
 مع الوجود هذه الكلية ولا وجود لهذه الكلية الا في النفس اما الكلية
 من خارج فعلى اعتبار آخر شرفها في القنون السابقة بل هذه
 الطبيعة ما كان منها غير محتاج لا مادة في ان يبقى ولا في ان يندثر
 وجوده فيكون في المستحيل ان يتكثر بل انما يكون الشئ في صفاتها
 واحدا بالعدد لان مثل هذه الطبيعة ليست تتكرر بالفصول
 ولا بالمواد ولا بالاعراض انما بالفصول فلو عتبه واما

مثل النفس
 لهام

واما بالمواد فلهذه واما بالاعراض فنحن ان الاعراض انما ان يكون لازمة
 للطبيعة في مختلف فيها الكثرة في النوع واما ان يكون عارضا غير لازمة
 للطبيعة فتكون من صفاتها بسبب يتعلق بالمادة ويكون حق مثل هذا اذا
 كان نوعا موجودا ان يكون وجوده واحدا بالعدد وما كان منها محتاجا
 لا المادة في ان يوجد مع ان يوجد المادة مهيئة ويكون وجوده محتاجا
 به اعراضا واحدا خارجي يستحق بها وليس يجوز ان يكون طبيعة
 واحدة مادية وغير مادية قد عرفت هذا في خلال ما علمت واما ان كانت هذه
 الطبيعة جنسية فستبين ان طبيعة الجنس محج ان يقوم الا في الاشياء
 ثم يقوم قوام الانواع في هذه حال وجود الكليات وليس يمكن ان يكون
 معنى واحد هو بعينه موجود في كثير في ان الاشياء التي في غير ان
 كانت بذاتها لا بمعنى احد موجود في زيد كان ما يعرض لهذه الاشياء
 في زيد لا تامة يعرض لها في غير الا ما كان من العوارض مهيئة مقولة
 بالقياس لا زيد واما ما كان يستقر ذات الانسان ليس متوارفة فيه
 نحو حال ان يصير مضافا مثل ان يبيض او يسود او يعلم فانه اذا
 علم لم يكن بمتضافا الا لا المعلوم ويلزم من هذا ان يكون ذاتا واحدة قد
 اجتمع فيها الاضداد وخصوصا ان كان حال الجنس عند الانواع حال
 النوع عند الاشياء فيكون ذاتا واحدة في موصوفة بانها ناطقة
 وغير ناطقة وليس يمكن ان يعقل في له جبله سليمة وان اشياء
 واحدة اكتشفت اعراض في واما في بعينها اكتشفت اعراض زيد
 فان نظرت في الاشياء بلا شرط آخر فلا تنظر في هذه الاضافات

وحي

بالتصنيف فان هذا اشبه بشئ ما نحن في ذكره فانما انه هل يجوز ان يكون
 المعاني العامة للكلية محدودة عن الكثرة وعن التصورات العقلية
 مستكملة فبذلك بعد فاذ قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان
 فلسنا نعني من حيث هي كلية بهذه الجهة هي الكلية بل نعني ان الطبيعة
 التي يعرف بها الكلية موجودة في الاعيان من حيث هي طبيعة
 شئ ومن حيث هي محتملة لان تعقل عنها صورة كلية شئ وليس من
 حيث عقلت بالفعل كذلك شئ ومن حيث هي صادقة عليها انها
 لو كانت بعينها لا بهذه المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض
 لكان ذلك الشخص الآخر شئ وهذه الطبيعة موجودة في الاعيان بالاشتراك
 الاقل وليس فيه كلية موجودة بالاعتبار ان في الواقع ليس في الاعيان
 فان جعل هذا الاعتبار بمعنى الكلية ما كانت هذه الطبيعة مع الكلية
 في الاعيان واما الكلية التي نحن في ذكره فليست الاية الشئ وقد
 فرغنا هذه الاشياء فقد سهل في الوقت بين الكل والجزء وبين الكل والجزء
 وذلك بان الكل من حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء واما الكل من حيث
 هو كل فليس موجودا الا في التصور وليس الكل بعد اجزائه ويكون كل
 جزء داخل في قوامه واما الكلية فانه لا يجد جزئيات ولا ينفك الجزئيات
 داخل في قوامه وليس في طبيعة الكل لا يقدم الاجزاء التي فيل يقيم
 منها واما طبيعة الكلية فانها تقوم بجزئيات التي هي في طبيعة
 طبيعة الكل لا يصير جزءا اجزاء البتة واما طبيعة الكلية فانها جزء
 من طبيعة الجزئيات لانها اما الانواع فيقوم من طبيعتها الكلية من

في رتبة نوار

توفيق

اعني اجزاء الفصل واما الاشخاص فيقوم من طبيعة الكلية من طبيعتها
 التي يكتسبها مع المادة وليست في الكل لا يكون لكل جزء وحده لوانه
 والكل يكون كلياً مجموعاً لكل جزئياته وليس في اجزاء الكل كل متساوية
 وليس جزئيات كل كل متساوية وليس الكل كلياً في لان يخرجه اجزائه معا
 والكل لا يخرجه لان يخرجه اجزائه معا وقد عكسك بعد فوفا غير هذه
 بعد ففعل ان الكل غير الكل في الفصل بين الجنس والمادة والذي لم يرد
 الا ان يكون ان يعرف طبيعة الجنس النوع في ان الجنس كل شئ يدل
 وقد كان يدل في زمان اليونانيين على معان وقد ذهب استعملها في زماننا
 في الجنس من حيث لا يدل الا على المنطوق بالمعروف وعلى الموصوف ورتبنا
 استعمالنا لفظ الجنس مكان النوع فقلنا ليس كذلك انما الجنس انما هو نوع
 او من جملة ما يشاركه في النوع ليس يدل عندنا الآن في زماننا
 وعادتنا في الكتب العلمية الا على النوع المنطوق وعلى صور الاشياء وعرضها
 الآن فيما يستعمل المنطوقون من ذلك فنقول ان المعنى الذي يدل عليه لفظ
 الجنس ليس يكون جنس الا على صورة التصور اذا تغير عنه ولو بادي
 اعتبار لم يكن جنس وكل كل واحد من هذه الكلية المشهورات والجميع بيانها
 في الجنس مثال بكرة اشكاله على الحق سبحانه في النظر فنقول ان الجنس يقال
 له ان جنس الانسان وقد يقال له ان مادة الانسان فان كان مادة الانسان
 كان لا تحت جزائه وجوده واشكاله انما يحل ذلك الجزئية على الكل فليست كذا
 يكون الفرق بين الجنس باعتبار مادة وبين الجنس باعتبار جنس فبذلك يصير
 لنا سبيل لمعرفة ما نريد بيانه فاذ اخذنا الجنس جوهر اذا طول وعرض

المعنى

١٠

وذلك في غير هذا بل هذا بشرط ان ليس داخل في معنى غير هذا **فمحيث**
 لو انتم لم تعنى غير هذا فخل حست او تغد او غير ذلك كان معنى خارجا
 عن الجسمية وهو لا يلائم الجسمية معناه ان الجسمية لا تأخذ ما الجسمية
 اذا طول وعرض وخلق بشرط ان لا تعرض بشرط آخر البنية ولا يلزم
 ان يكون جسمية لجوهرية مصورة بهذه الاقطار فقط بل جوهرية كيف
 كانت ولو مع الف معنى مقوم لها حيث تشكل الجوهرية وصورته ولكن
 معها او قبلها الاقطار فلذلك **القطار** تشكل على ما في الجسم وبالجمله
 يكون بعد ان يكون جملتها جوهرية اذا اقطار تشكل ويكون **الجسميات**
 ان كانت هناك بحيث لا داخلية بهوية ذلك الجوهرية لا يكون ذلك الجوهرية
 ملت بالاقطار ثم لحقت تلك المعاني خارجا عن الشيء الذي قد تم كان
 بهذا لما اخذ به الجسم الذي هو الجسم في الجسم بالحق الاول اذ هو جزء من الجواهر
 المركبة من الجسم الصورة التي بعد الجسمية التي بعين المادة فليس محمول لان تلك
 الجمله ليست لجوهرية في طول وعرض وخلق فقط وانما هذا في
 فان محمول على كل شيء في مادة وصوره واحدة كانت او الفاعلية
 الاقطار تشكلت فهو اذن محمول على الجمله من الجسمية التي كالمادة في
 النفس لا جملته ذلك جوهرية ان اجتمع من معان كثيرة فان تلك الجمله
 موجودة لان موضوع تلك الجمله جسمية لا جوهرية هو جوهرية في طول
 وعرض وخلق ولكن فان الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط ان لا يكون
 في حيوانية الجسمية وتغذ وحس وان لا يكون ما بعد ذلك خارجا عنه
 وربما كان لا بعد ان يكون مادة للانسان او موضوعا وصوره

وصورة النفس الطاهرة وان اخذ بشرط ان يكون جسما بالمعنى الذي لا يكون به الجسم وصورته
 ذلك الجسم سبل لجوهرية الجسمية ذلك ما الصدور ولو كان النطق او فصل بل
 في بعضه لرفع شيء منها او وضعه بل يجوز او وجوده ان **الكل** كان في هو
 ولكن هناك معها بالضرورة قوة مقدرة وحس محرك ضرورية ولا ضرورة ان لا يكون
 في او يكون ان كان حيوانا بمعنى الجسمية كذا في فهم الحاله في الجسمانية طبق
 فان اخذ الجسم سبل او شأله الجسمية بشرط ان لا يكون زيادة اخرى لم يكن
 فصلا وان كان حرا من ان كان ذلك فان الحيوان من محمول عليه ان اخذ جسما
 او شأله محمولا في غير معاداة الصورة الشرائط كانت بعد ان يكون فيه
 حس كان فصلا وكان الحيوان محمولا عليه فان اتى معنى اخذت في كل الحاله
 في جسمية او ما تميزت من هذه فوجدت في جوهرية ان في الفصول الى ان كان
 على انما في غير منه كان جسما وان اخذتها من جهة بعض الفصول وملت به
 المعنى وختمه حتى لو دخل شيء آخر لم يكن تلك الجمله بل حصفا من خارج لم
 يكن جسما بل مادة وان اوجبت لها تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل
 صلا نوعا وان كانت في الاشارة لا ذلك المعنى لا تغرم لذلك كان جسما
 فاذا في باشره ان لا يكون زيادة يكون مادة وباشرة ان يكون زيادة يكون
 نوعا وان لا تعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزايات على
 انها داخلية جملته معناه يكون جسما وهذا مما ينك في هذا الحركة واما في
 ذات سبط فليس في العقل تعرض من هذه الاعتبارات في نفس على الذي ذكرناه
 قبل هذا الفصل واما في الوجود فلا يكون من شيء يتغير هو جسما في مادة
 فتقول انما يوجد لان الجسمية قبل الجمله في بعض وجوده الصور

الجمله

التخوم

اذا اخذت الجسمين بمعنى المادة لا بمعنى الجسمين فكذلك اذا اخذت الجسمين بمعنى المادة
 اذ لان الجسمين لا يخل عليه لا بمعنى الجسمين بل بمعنى المادة التي يتوحد مع
 جوار ان يتوحد مع متضمنة لكل معنى متوحد به مع وجوب ان يتوحد مع
 اقله فانه لم يوجد للمشي الذي هو نوع من الحيوان الا وقد تضمن الحيوان
 فيكون معنى الحيوانية جزءا من وجود ذلك الجسم بالفعل بعد ان كان
 متوحد في نفسها فتضمنها اياه فتكون معنى الحيوانية جزءا من وجود ذلك
 الجسم فكذلك حال الجسم اذا حصل كما ان الجسم الذي هو بمعنى المادة فانه جزء
 من وجود الحيوان ثم الجسم المطلق الذي ليس بمعنى المادة اذ وجوده
 واجتماعه من وجوده اذ هو ما يتوحد مع تحتها من اسباب لوجوده
 وليس هو سببا لوجوده وان كان الجسم الذي هو بمعنى الجسمين وجوده يحصل
 قبل وجود النوعين لكان سببا لوجود النوعين مثل الجسم الذي هو بمعنى المادة
 لانه قبله لا بالانتماء بل بوجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع
 لا غير في العقل لانه في حكمه كانه في العقل لا يمكن ان يتوحد مع شيء من
 الاشياء الجسمية التي لطبيعتها وجودها يحصل بغير اولها وينضم اليه شيء آخر
 حتى يحدت الحيوان النوع في العقل فانه لو عقل ذلك لكان ذلك المعنى الذي
 للجسم في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا من العقل لانه بالانتماء
 يحدث للمشي الذي هو النوع في طبيعة الجسمين الوجود في العقل معا اذ
 النوعين هما ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجسمين معا فاليه
 غير وجزءا من الهيئة التي او ثانيا الميراث ليس هذا حكم الجسمين حيث هو
 كل بل حكم كل في حيث هو كل في حيث هو هذا ان الجسم اذا اخذ على الهيئة التي

ولكن ان قيل ان
 هو بل لا بد ان

تشكل

التي يكون جسمنا يكون كما لا يخلو بل بعد لا ندري انه على اقل صورة وكم صورة
 وتطلب النفس لتفصيل ذلك لانه لم يتوحد بعد بالفعل شيء هو جسم قبل ذلك اذ اخذنا
 القوة وما خطرنا به بالانتماء النفس الى النفس لتفصيل شيء متوحد بالانتماء
 بل بطبيعة معنى اللون زيادة يتوحد بالفعل لون واما طبيعة النوع فليس
 فطلبه فيه لتفصيل معناه بل لتفصيل الاشياء واما طبيعة الجسمين وان كانت
 النفس اذا طلبت فيها لتفصيل الاشياء لانه قد فعلت الواجب وما يجب ان
 يتوحد مع فان النفس فيه قد يطلب لغير معنى ذلك لتفصيل معناه قبل هذا
 الطلب حتى اذا بقى له ان يستعد لهذا الطلب اكثر فيكون لا النفس ان يوضح
 ان شيئا من الاشياء فلا يمكن النفس لا يجعل بحيث يجوز ان يكون انما اشار
 اليه شيئا الا بعد ان يضيف اليه معنى آخر بعد اللونية قبل الاشياء فانه ليس
 يمكن ان يجعل اللون وهو لون بعد بل زيادة شيئا من الاشياء لانه لون
 في هذه المادة وذلك الشيء ليس لانه لا يخلو فانه قد تخصصت بامور عرضية
 من حيث خارجي يجوز ان يتوحد بهم هو بعينه باقيا مع زوال واحد واحد منها
 كما يكون في تخصصات طبيعة النوعية ولكن المقدار او الكيفية او غيرهما
 في الجسم الذي نحن بسبيله ليس يمكن ان يجعل الذي من رايه مقتصر على
 ارجوعه بنفسه الى معنى انتماء بعد ان يكون الجسم طويلا عرضية طبيعة
 على جملة لم يتجدد الاشياء التي تتضمنها او لا تتضمنها فيصير نوعا فان قال
 قائل فيمكننا ان نجعل مثل هذا الجمع اي الاشياء شيئا فنقول ان كلامنا
 في نحو من الاجتماع بخصوص فيها يكون اجتمعا الاشياء فيكون على نحو الاجتماع
 في طبيعة الجسمين حيث هو حيث وذلك النحو هو ان يكون الجسمين في قصد

ينضم اليه الا انه لا يكتسب صفاته الا بالادلة على طبيعة الجنس كقول
 وان الاشياء لا يخرج في كل نحو الفصول بل كلاما فيها على **الفصل** المسمى
 في الفوق بين الجنس والمادة وليس كذلك ان يعرف بين شيئين بل زمانا ان
 يتعدى المتفرق لبيان احوال اخرى والمادة تعرف ان تعرف ان طبيعة
 الجنس الذي هو الجسم انه جود بجو زقية اجسامه اشياء منها ان يخرج
 فيه فيكون الجمل طويلا مرفعة حقيقة يكون وان كانت لا يكون اشياء معلومة
 الشروط الجوهري بعد ولا يمتد الحد ما يتكلم في هذا **الفصل** في كيفية
 المقتضى الى رجم عن الجنس طبيعة الجنس فليست الا ان الاشياء التي يكون
 اجسامها في الجنس يكون التوقف في اشياء طبيعة ومهنية تحصل بالفعل
 انما يقع لا جلا فتقول ان هذا المطلب يتكلم في من احدها ان الاشياء
 في الاشياء التي يجب ان يفرقها الجنس بغيره فيكون تلك الاشياء جلا اياه
 نوعا وان في ان الاشياء يكون وانها جلا جلا لغيره وذلك ان
 اجسامها في الجمل في الاشياء المذكور لم يجعل نوعا والحيوان اذا
 في المذكور وان لم يتعد في ذلك هو مع ذلك يتفرق باشياء اخرى
 الحيوان يجوز ان يقع على ما يخص فيه اعراض كثيرة يكون تلك الجمل
 من رايه فتقول او لا ليس يلزم ان تتكلم ان خاصية فصل
 كل جنس عند كل نوع ولا يلزم فصول انواع جنس واحد فان ذلك
 ليس مقدورا بل الذي في مقدورنا هو معرفة التوفيق في ذلك وان
 كيف ينبغي ان يكون الامر في نفسه اما اذا نظرنا للمعنى من المقتضى المأقولة
 الواقعة في تخصيص الجنس انه بل هذا المعنى للجنس على شرط ذلك

الفصل المنقحة
 تحقيق

ذلك ان تعرف او ليس فينا جهلا في كثير من الاشياء وربنا علمنا في بعضها فتقول
 ان المعنى العام اذا انفاد الى طبيعة فيجب ان نرى ان يكون ان الضيق في اليه
 على سبيل القيمة في زده لا النوعية وان يكون القيمة مستحيلة ان يتكلم
 وذلك اننا رايه باقى الجود حتى يفرقها الجود عن غيرها غير متحرك وهو احد
 بالشيء في الجود كمتحركا وهو احد بالشيء غير المتحرك المتحرك في التفسير
 الذي ان بل جلا يكون القيمة لازمة في كل المعنى الخاص لا ينفرد في
 الخاص من الجنس وبعد ذلك فيجب ان يكون الموجهة القربان او كلاما بالبيان
 له بسبب شي قبلها ويتضمن طبيعة الجنس ان يكون ذلك المعنى اولا فان كان
 ثانيا جاز ان لا يكون ذلك المعنى فصلا البنية بل كان امر الازمان الذي
 هو الفصل مثل ان يكون قد غير فلم يقسم الجود بل جلا غير قسم
 بل الحركة ولا يفرق بل الحركة ان القبل بل الحركة لا يلحق الجود بالاشياء
 الا بعد ان يميزها جلا في بل الحركة يلزم الجسم يلزم اجساما كثيرة
 في واحد منها تذكر الجسم لكنه ليست فصولا بل امور الزمت الفصول
 لان الجود في توسط **الجمعية** في يوضح له تلك المعنى وانما ان يكون
 في الجمعية او غير ذي جمعية فهو جلا هو جود لا توسط شيء آخر وقد يكون
 ان يكون لا يوضح او لا فصل ولكن لا يكون فصلا قريبا لذلك الجنس
 بعد فصل مثل ان يقع ان الجسم ناطق ومنه غير ناطق لان الجسم هو جسم
 فقط ليس مستعدا لان يكون ناطقا او غير ناطق بل يحتاج لان يكون
 اولا ذات نفس حتى يكون ناطقا فاذا وجد للجنس فصلا فيجب ان يكون ذلك الفصول
 التي بعد فصولا تعرف تخصيص تلك الفصول في ذلك المعنى وعديم النطق

رضى
 قبله
 غير

يعرف حال فصل كونه ذاتي نفس في ذواته ونطقه وعدم النطق من جهة ما هو
 لا من جهة ان ابيض او اسود او شي آخر النسبة بالفعل ولكن كونه الجسم
 ذاتي نفس او غير ذاتي نفس ليس له هذا السبب في التميز الا جاز من المتوسط
 فان ارض لطيفة الجسم لطيفة عوارض منفصل بها لم يكن اما ان يكون
 الا استعدادا لا انفصال بها انما هو الطبيعة الجسمانية الطبيعة اعم منها
 كما كان قبل الطبيعة اخص منها فان كان الطبيعة اعم منها مثل ان يكون
 منه ابيض واسود والآن من منه ذكره اني فليس ذلك من فصول بل يكون
 انما صار ابيض واسود لاجل ان جسم طبيعي وقد صار ذلك هو الجسم الطبيعي
 قائما بالفعل ثم وضع لهذه العوارض وهو يقبلها وان لم يكن حيوانا
 والآن ان انما صار مستعدا للذكر والآن اني لاجل ان حيوانا فلهذا لا يكون
 فصلا للجسم ولينما قد يكون اشياء خاصة بالجسم نفسية يقسمها للذكر والآن اني
 بالحيوان ولا يكون فصولا بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت يكون
 فصولا لو كانت عارضة للحيوان من جهة صورته حتى انقسمت بها صورته
 انما ما اوليا ولم تكن لازمة لشيء يقوم فصل اولها فاما اذا لم يكن
 كلك بل انما عرضت للحيوان لان مادته التي يكون عنها عرض لها عوارض
 فصار لجال من الاحوال لا يمنع حصول صورة الجسم مهيته ولا طرافة
 القسمة في المادة ولينما يمنع ان يقع للجسم اقتضائي آخر من حيث صورة
 بالفصول فليس في القسمة من الفصول بل من الاعراض التي لا زمة فيه
 اعني مثل المذكورة والآن نثبت ان المبنى الذي كان صالحا لصورة
 الحيوان وكان متصفا بفصل خاص من الحيوان الكلي عرض لا انفصال

مثل ما يليه او كونه بالشيء لا جمل الجسمانية

انفعال حار فصار ذكرا وكان له ان يكون ان بعض الانفعال مبرور في المراجع
 فيكون اني في ذلك الانفعال وحده لا يمنع من حيث هو نفس ان يقبل ان فصل
 بعض الحيوان من جهة صورته ان من جهة كونه ذاتي نفس واما كما هو كما اراد
 فكان ان يكون ان يقبل النطق وغير النطق فلم يكن ذلك متوقفا في تنوعه حتى
 لو تنوعت الا اني ولا ذكره لم يلتفت الى ذلك لانه لتمام نوعها يتوقف
 فلا ذلك يمنع من الشقج دون الانفصال اليه وليس كلك اذا انفصلت
 لا ما طلقوا لا اعلم ان قد صفا اللون لا ابيض ولا اسود بوجه اذ ليس يكن
 اذا اردت ان يفرق بين الفصول في النقصان من القسمة ان يقول ان الذي
 عرض من جهة المادة فليس بفصل فان كونه عارضا او غير عارضا في بعض من جهة
 المادة كلكا بجباية في الشرط الاخر التي وصفها وللهذا لا يحد شيئا من جهة
 ما هو مقتضى انواع الجسم يدخل في جملة ما هو مقتضى وجود الانسان
 وهو نوعي لا محذور من الحيوان يدخل في الجملة المذكورة والآن جميعا وكن النفس
 وغيره والذكر والآن اني قد يدخل في نفس الانسان وفي الدرس ان يحد
 انما هو ملازمة ما يقع القسمة المقصود وان كان شرط الفصل
 يكون في غير الفصل فبالا لزم بالقسمة فصل نوعا واحدا لا يتعناه وذلك اذا
 كان من لوازم الفصل وزعمه فنقول وانت تعلم ان المادة اذا كانت
 غير كلك قبول حقيقة صورة كحدث نوعي فقد يظهر لها عوارض من افرجة
 وغيره فيختلف بها حالها في افعال يصدر عنها لا من حيث يقبل صورة الجسم
 او صورة الفصل اذ ليس كل ما يقبل من الاحوال وما يعرف لها انما يكون
 من جملة ما هو داخل في الغاية التي اليها يتحرك الكون وقد علمت

يتوقف على

يعرض في

معه

ان حبه

الامور الطبيعية ومعارضة بعضها لبعض والانتفاع بالشيء الذي يقع بينهما فاما
 كانت الانتفاع المتعارضة صارفة عن الغاية المقصودة وربما كانت متعارضة
 لا خلافتان لانه نفع الغاية المقصودة بل في امور تناسب الغاية مناسبة
 وربما كانت في امور خارجة عنها حتى يعرض للمادة في هذه الجهة
 مع المادة مستمرة لا الصورية فذلك خارج عن معنى الغاية والذات كونه
 والافوت - المايه في كيفية حال الآلات التي يكون بها التنازل
 والتنازل للجنس - اعراضا عن بعد الحيوة او بعد شوق الحيوة شيئا
 محصلا بعينه فيكون ذلك امتثالها من جهة الاحوال التي هي في
 النوع نوعا وان كانت مناسبة للغاية لئلا يكون الانتفاع بالمواد من جهة
 الصفة فليعلم انها ليست من القصول للاجناس **فصل** وقد عرفنا
 طبيعة الكل وان كيف يوجد الجنس في كيف يقارن المادة تعريف
 من وجه يمكن ان يتفرع عنه وجوده سنورد ما بعد وعرفنا ان الاشياء
 يتفرعها الجنس فيشقق منها وقد بقي بحثنا من فصلنا ان بالغا في سبيل احد
 ان الاشياء تنقسم الى الجنس ليس بجنوع اياه وان في ان هذا انما قد
 كيف يكون وكيف يكون من الجنس في الفصل وما شئت من واحد حصل
 بالفعل فاما البحث الاول فنقول فيه ان تلك الاشياء اذا لم يكن قصول
 فهي لا تتغير عوارض والعوارض اما لازمة واما غير لازمة واللازمة اما
 لازمة للجنس او للجنس اذا كانت الاجناس واما لا القصول اجناس
 واما للجنس نفع من قصول واما القصول تحت واما المادة من حيثها واما ما
 كان منها من فوق فان اللزائم للاجناس الغوفائية والقصول التي

شئ
 واما البحث الثاني

التي لها والفصل المقوم الذي للجنس والذات بل هو اذ لا عارضها
 اذ قد يلزم ان اوضاع اعراض جميع ذلك يكون لا زما للجنس تحت واما الذي
 يلزم القصول التي تجب الجنس في يلزم الجنس شيئا منها اذ يلزم من ذلك
 ان يلزمها التقيضان بل قد يجوز ان يقع فيه كلاما فلسفيا مشار اليها
 وهو يجوز في حصوله في قصول الاجسام واعراض كثيرة في ذاتها لم يحسم
 فليست نفع بذلك مجرد مجموع الصورة الجسمية مع المادة التي هذه الاشياء كلها
 عارضة لها خارجة عن شئ لا في موقوعه له طول وعرض وحق سواء
 كان هذا الجمل عليه اوليا او غير اولي فيكون هذه الجملة من حيث جملة معينة قد
 يقع عليها حمل الجسم بهذا المعنى ولا يحمل عليها الجسم بالمعنى الآخر الذي هو
 في ذاتها لم يحسم لم يكن ذلك الجسم هو بعينه لا اخر منه ولا شئ اخر منه
 وكذا لن يكون ان يقول فقد جعلتم طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص وقد
 اخرج الحكماء على ان للشخص اوضاعا وخواصا خارجة عن طبيعة الجنس فنقول
 معقولهم ان الشخص اوضاعا وخواصا خارجة عن طبيعة الجنس وان طبيعة الجنس
 المقولة على الشخص لا يحتاج ان يكون لها طبيعة الجنس من حيث يقع لا تلك
 بان فعل لان طبيعة الجنس لا يقال على الجملة فانه لو كان لا يقال على الجملة لم
 يكن محولا على الشخص بل كان يكون جزءا من الشخص كذا لو لم يكن هذه الاعراض
 والخواص لكان يكون ليم هذه الطبيعة التي قلنا موجودة بهذه المعنى المذكور
 وهو ان طبيعة جسد كيف كانت جوهرية يتقوم بكذا وكذا اجزاء الجسد فانه
 جسمه الاعراض والخواص خارجة عن اجناسها الجسم الاجناس
 خلافا ان يكون جساما على ما قيل الا ان يكون مختصا وليس ذلك ان اذا كانت

بقوله فليس يقال عليها الجسم ففوق بما ان يقال ان طبيعة لا يتجسم في فصل
 لا شيء وبما ان يقال لا يتجسم عليه وقد يحل على ما لا يتجسم لا معناه وانما
 اذا حمل فقد تخصص به بالفعل بعد ان كان يجوز ان لا يتخصص به فيكون
 حاله مع الفصول ولولا هذا الوجه من الاعتبار في حمل الجسم كان طبيعة
 الجسم جزءا لا يتجزأ فصل في النوع وانما النوع في فناء الطبيعة المحل
 في الوجود في العقل جميعا وذلك لان الجسم اذا حصل من حيثها بمادة
 محضه يكون العقل انما يتبعه بعد ذلك ان يحصل بالاشارة فقط ولا
 يطلب شيئا في محضها الا ان اشارة فقط بعد ان حصلت الطبيعة في
 الانواع ويكون مع بعض لها لوازم هذه الخواص واللوازم يتبعها بها
 الطبيعة المتشابهة اليها يكون تلك الخواص والاشارة اما ان كانت فقط
 في غير ان يكون معنى في الذات البتة وهي ما يعرض لشخص الامور البسيطة
 وللأعراض وانما ان يكون احوالا لغيره زائدة على المضاف فان كان بعضها
 بحيث لو توهم مرفوعا عن هذا المضاف لو جعل لا يكون هذا المضاف اليه
 الذي هو مغاير لاخرين موجودا بل قد يكون قد فسد نحو مغايرة
 الآزمنة وبعضها بحيث لو توهم مرفوعا لم يجب به لا بطلان من حيثها بعد
 وجودها ولا في ذاتها بعد تخصصها ولكن بطلت مغايرتها ونحوها لغير
 لاخرين لا مغايرة اخرى في غير ذلك كما رتبنا ان كل علم محقق
 ليس كذا من حيثها بل فيها الامارة بنفسه فصل في تعريف الفصل
 وتحقيقه الفصل ليقم فيجب ان نذكر فيه نوع حاله فنقول ان الفصل
 بالحققة ليس هو مثل النطق والجسم فان ذلك غير محمول على شيء

ان يتجسم فيكون له
 في موهبة كذا وسجما

لم يجز ان يكون غير

قد يكون وقد فسد

على شيء فصل في تعريفه انما هو ما مثل الجسم على ما علمت في موضعه
 آخر او كونه مثل حمل النطق على نطق زيد وغيره فانما اشبهت انما
 لا يتجسم عليه النطق ولا الجسم يقال لشيء منه انه نطق او جسم ولكن
 يشترط له من اسمائه اسمان كانت هذه فصولا هي فصول من جهة اخرى
 وليست من جهة التي هي اقرب الى القول على كثير من المتأطو والاول
 ان يكون هذه هي ادى الفصول لا الفصول فانها لما حمل بالاشارة على
 جهة النطق في النطق التي يقال انها فصول لها وذلك لان النطق
 يحل على نطق زيد ونطق عمرو بالتواطؤ والجسم يحل على التسميع والبشر
 بالتواطؤ فصل في الفصل الذي هو النطق والجسم هو بحيث يقال على شيء
 من الجسم فليس الجسم لفظ حيوانا البتة وانما الفصل الذي هو كذا لفظ
 وجسم من الجسم بالقوة هو واذا صار هو بالفعل صار نوعا
 وانما كيف ذلك فقد بينا في موضعنا ان كيف يكون الجسم فصل في تعريفه
 في الوجود بالفعل وكيف يفرق بينه وبين بعضه وانما النوع بالحقيقة
 لشيء هو الجسم اذا صار موصوفا بالفصل وان ذلك التميز والتفريق
 هو عند العقل واذا احتيل وفصل بغيره الوجود في المركبات صار
 الجسم مادة والفصل صورة ولم يكن الجسم لا الفصل مقولا على النوع
 ثم من الاشكال التي يعرض على هذا الصواب بل على وجود طبيعة الفصل
 ما اقول انه من البتة ان كل نوع من فصل من شدة في الجسم فصل في
 ذلك الفصل معنى ليقم من المعاني فانما ان يكون اتم المظهر لا وان يكون
 معنى واقعا تحت اتم المظهر لا محال ان يقال ان كل فصل يؤول الى المظهر

اذا احسن

فان طردوا شيئا كثيرا فصاروا كالمقوله ولا في حكم مقوله فيبقى ان
 يكونوا تحت اعم المجموعات وكل ما هو في الواقع تحت معنى اعم منه
 فهو منفصل عما يشترك فيه بفصل يختص به فيكون اذن لكل فصل فصل
 وينتهي بهذا لا غير النهاية والذي يجب ان يعلم حتى يتجلى به هذا الشكل انه من
 الكل ما يكون المحمول فيه مقوله ملهية الموصوفه ومنه ما يكون اخر الامر
 له غير مقدم ملهية كالوجود وان لم يكن بحيث يكون كل معنى يكون احص
 يقع تحت معنى اعم انما يفصل عنه شئ كثير في فصل في العقل هو معنى
 مغاير ذاته ومهية وانما يجب ان كان ما يحمل عليه مقوله ملهية فيكون كالموله
 في العقل والذات ملهية فيما يشترك عند العقل والذات والتحديد في ذلك
 المعنى شئ مشترك في مهية واذا خالفه يجب ان يخالفه في معنى
 لا يشترك فيكون ذلك جزءا آخر عند العقل والذات هو والتحديد من
 مهية فيكون مخالفا لغيره لانه شئ غير جمل مهية ليس بجمل ما يخل
 في مهية اشق عند الذهن والتحديد والتجزؤ غير الكل ويكون مخالفا لغيره
 شئ غير وهو الفصل اما اذا كانت الحاشية في اخر الامر وكان لا يشترك
 في اجزاء حد ملهية اصلا كانت الملهية بنفسها منفصلة لا جزء منها فصل
 انفصال اللون عن العدد فانها وان اشتركا في الوجود فالوجود
 كما انهما في سائر ما يقع من الغلظة لا ازم غير اخل في الملهية فلا يحتاج
 اللون في انفصاله عن العدد عند التحديد والذاتين لا شئ آخر غير ملهية
 وطبيعة ولو شترك العدد في معنى داخل في مهية لكان يحتاج ان يفصل
 عنه ليجوز آخر غير جمل مهية لكن جمل مهية اللون غير شئ مشترك في الملهية

ملهية العدد ولذا يشتركها شئ خارج عن الملهية فاما يحتاج اذن اللون الى
 فصل عما له في العدد ونقول ايضا ان الجنس يحمل على النوع على ان جزء من مهية
 يحمل على الفصل على انه لازم له لا على ان جزء من مهية مثله لحيوان يحمل
 الا ان على ان جزء من مهية يحمل على الفاعل على انه لازم لا على ان جزء
 من مهية فاما يعني بالذات طرد شئ في نطق شئ في نفس طرد شئ في نفس
 قولنا ان طرد شيئا بالذات كذا شئ ان جوارا او غير جوارا ان يلزم ان لا يكون هذا
 الشئ ان جوارا او لا جوارا والاحتمال فيكون هذا الامور مقوله عليه
 قولنا ان لازم على الملزم لانها غير اخل في مفهوم ان طرد اي الشئ ذو
 النطق فنقول ان اما الفصل فانما يشترك الجنس الذي يحمل عليه
 في الملهية فيكون اذن انفصاله عنه بذاته وبن شئ مشترك في النوع على ان جزء من
 يكون انفصاله عنه لطبيعة الجنس التي في مهية النوع وليست في
 مهية الفصل اما ما لم يجر سائر الاشياء فان الفصل ان شئ مشترك في الملهية
 وجب ان يفصل عنها بفصل وان لم يشترك في الملهية لم يجب ان يفصل
 عنها بفصل وليس يجب ان يكون كل فصل يشترك شيئا في مهية فليس يجب
 اذا وقع الفصل تحت ما هو اعم منه ان يكون وقود تحته وهو وقود تحت
 الجنس بل قد يمكن ان يقع تحت ما هو اعم منه فيكون هذا اعم لخطا
 في مهية ويمكن ان لا يقع تحت ما هو اعم منه الا وقود المعنى تحت الاسم
 له دون الداخل في مهية مثل ان طرد شئ فان يقع تحت المدرك على ان
 المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوار على ان مدرك الجوار
 لازم له لا جنس على الوجه الذي ادعانا اليه ويقع لغيره تحت المضاف

لا على ان لا تتأخر جودها او دخلية مهيتها بل على انها لا تزم لفصل
 ليس تحتها في الفصل من النوع لا فصل آخر وليس تحتها في الفصل من
 الاشياء التي ذكر في الوجود وسائر اللوازم لا معنى غير نفس الشيء
 وليس يجب ان يقع لا تحت تحت ما يولد المنة وقوى النوع تحت الجنس
 بل قد يقع وقوى الملازم الاخص تحت الذي لا يدخل في المنة والما
 ان اخذت الفصل لا تطلق مثلا فلما يجب مثله في فصول الاشياء المذكورة كان
 اخذت عينت بالنطق كونه في الفصل فلا هذا المعنى المطلق من حيث
 وجوده على ما علمت من جهة مواضع اخرى وان عينت نفس الجنس
 كانت جودها كانت جزء جود مركب على الفصل الواقع بعد
 البسيط والمركبة الجواهر على ~~فصل~~ تحققت كثيرا ونرجح الآن لا للقدرة
 التي في النكث فنقول اما المقدمه القائلة ان الفصل معنى غير المتعلق بان
 يكون اتم الجواهر وانما ان يكون معنى واقعا تحت اتم الجواهر لا في ~~فصل~~ وانما
 اخرى وهي القائلة ان كل اتم الجواهر لا فهو مقولة كذب وانما المقولة
 اتم الجواهر ليست المقدمه القائلة التي هي اتم الجواهرات وليس يقوم
 مهيتها كل ما هو تحتها بل يلزم الاشياء والقائده الاخرى ان كل ما هو واقع
 تحت معنى اتم منه فهو فصل عما يشترك فيه بفصل الحقيقة كما ذبنا لان
 المتشركات اذا كانت من رتبة اللوازم دون معنى الداخل في المهية
 لم يكن الا انفصال عنها بفصل بل مجرد المهية وبقين بعد هذا ان لا يجب
 ان يكون لكل فصل فصل ويجب ان يعلم ان الذي يقال من ان فصول
 الجواهر جود وفصول الكيف كيف معنى ذلك ان فصول الجواهر

الجود يلزم ان يكون جودا او فصول الكيف يلزم ان يكون كيفا لان فصول
 يوحدها مفهوم مهيتها تحت الجود على انها جواهرها نفسها وفصول
 الكيف يوحدها مفهوم الكيفية على انها كيفية الا ان معنى فصول الجود
 شأن الفصل المقول على الجود بالتوافق بل الفصل المقول عليه بالاشتقاق
 في النطق فيكون معنى على ما علمت ويكون فصلا بالاشتقاق لا بالتوافق والفصل
 الحقيقي هو الذي يقال بالتوافق وليس يجب ان كان الفصل الذي بالتوافق
 موجودا ان يكون لغير الفصل الذي بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا
 لا على كل ما هو نوع بل في ما هو نوع جود في دون الانواع العرفية وليس
 لغيره كل نوع جود في بل في ما كان مركبا ولم يكن جودا بسيطا لفصل الذي
 يقال بالتوافق طامعا في معنى بعدد كذا مطلق ثم بعد ذلك على سبيل النظر او
 انما لم يعلم ان يجب ان يكون هذا الشيء الذي يصف كذا جودا او كيفية لان
 انما طلق هو شيء لا نطلق فليس كونه شيئا له نطق هو ان جودا او عرض الا انه
 يعرف من خارج ان لا يمكن ان يكون هذا الشيء الجودا او جسم **فصل**
 في تعريف مناسبة الحد والمحدد والقائل ان يقول ان المحدد كما وقع على الاتفاق
 في اهل الصناعة مؤلف من جنس من فصل وكل واحد منها مؤلف من الآخر
 ومحدداتها هو الحد وليس الحد اما مهية المحدود فيكون نسبة الحد الى المحدود
 عليه بالجنس الفصل بالطبيعة النوع كنيتهما في الحد لا المحدود ودون ان الجنس
 والفصل جزء الحد فكل معانيها اجزاء المحدود واذ كان كذلك لم يجر حول طبيعة
 الجنس طبيعة النوع لان جزء منه فنقول انما اذ الحد ذاتا فقلنا ان الا
 مثلا حيوانا طلق فليس ذلك انما هو مجموع الحيوان وانما طلق

١٧

انما طلق بل م

في الفصل مؤلف
 من جنس

اجزاء

بل ما دام ذلك الحيوان الذي ذلك الحيوان باللفظ بل الذي هو بعينه فلو
كان الحيوان في نفس امر لا يتصل به وجهه على الفاعل الذي قلناه قبله
كان ذلكنا فلو حتى يكون هذا الذي يقول له انه ذو نفس في كماله الذي
هو غير متصل ان انه ذو نفس في كماله حاله ان نفس حاسة باطن
فيكون هذا الحصيل الكون في النفس وراكه فليس في الجسم واللفظ راحة
شيئا وكونه في النفس باطن شيئا فيهم اليه فارجعنا الى كماله الذي
هو حيوان هو الجسم وهو النفس الذي راحة في كماله فكونه في كماله
ولا يكون بالفعل في الوجود بعينه كماله في كماله في كماله وانما
يكون هذا الابهام في الفاعل الذي يكون في كماله حقيقة النفس الذي راحة في كماله
فيقول دراكه بالحيوان في النطق واداء الحس في كماله الحيوان فليس
هو بالحقيقة الفصل بل هو بل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو
نفس وراكه حتى كماله بالارادة وليس هو في نفس الحيوان ان كماله
ولا هو في ان كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
كماله في كماله ان كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
اسم هذا في كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
الحس في كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
على كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
بيان هذا وما اشبهه فليس في كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
واحد لوازمه وانما فصل وجود النفس في كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
لان كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله

ما دام ذلك الحيوان الذي ذلك الحيوان باللفظ بل الذي هو بعينه فلو
كان الحيوان في نفس امر لا يتصل به وجهه على الفاعل الذي قلناه قبله
كان ذلكنا فلو حتى يكون هذا الذي يقول له انه ذو نفس في كماله الذي
هو غير متصل ان انه ذو نفس في كماله حاله ان نفس حاسة باطن
فيكون هذا الحصيل الكون في النفس وراكه فليس في الجسم واللفظ راحة
شيئا وكونه في النفس باطن شيئا فيهم اليه فارجعنا الى كماله الذي
هو حيوان هو الجسم وهو النفس الذي راحة في كماله فكونه في كماله
ولا يكون بالفعل في الوجود بعينه كماله في كماله في كماله وانما
يكون هذا الابهام في الفاعل الذي يكون في كماله حقيقة النفس الذي راحة في كماله
فيقول دراكه بالحيوان في النطق واداء الحس في كماله الحيوان فليس
هو بالحقيقة الفصل بل هو بل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو
نفس وراكه حتى كماله بالارادة وليس هو في نفس الحيوان ان كماله
ولا هو في ان كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
كماله في كماله ان كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
اسم هذا في كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
الحس في كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
على كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
بيان هذا وما اشبهه فليس في كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
واحد لوازمه وانما فصل وجود النفس في كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله
لان كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله

لا يمكنه من ذلك

الحس في كماله في كماله بالارادة بل هو في كماله في كماله

1/

بان يكون ذلك المعنى محققا فيه وانما يكون اخر حيث التعيين والابتناء لا في الوجود
 فان معنى غير ذلك ان يكون هو الخط والسطح واليقين لا على ان يتاخر شي فيكون مجموعها
 الخط والسطح واليقين بل على ان يكون نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك و ذلك لان معنى
 المقار هو ان يكون في تلك المساواة غير شرط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان قيل
 هذا لا يكون حيث كان على بل بلا شرط غير ذلك حتى يكون ان يكون هذا الشيء في العالم
 هو في نفسه ان شئ كان بعد ان يكون وجوده لذاته هو الوجود لا ان يكون مجموعا
 عليه لذاته ان كان اسوا وكان بعد او بعد ما او ثلثه فهذا المعنى في الوجود لا
 يكون الا احد هذه لكن الذمها اذا اضاف اليه الزيادة لم ينفذ الزيادة على ان
 معنى من خارجي لاحق بالشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في
 حد نفسه هذا شئ اخر مضاف اليها خارج من ذلك بل يكون ذلك تحصيله لقبول المساواة
 ان بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة بعد واحد هذا
 الشئ هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز ان يكون ان تقول ان هذا القابل للمساواة
 هو هذا الشئ الذي هو ذو وجود واحد وبالعكس يكون هذا الاشياء التي مقصودها
 وان كانت اكثر من واحد لا شك فيها من كثرة الحس في الجهة التي تكون من الاجزاء بل كثرة
 تكون من جهة اخرى محصل او غير محصل فان لا من المحقق في نفسه ان يعتبر
 من حيث هو غير محصل عند الله فيكون هناك غيبية لكن اذا صار محققا لم يكن
 ذلك شيا اخر ان بالاعتبار المحذور الذي ذلك للعقل وحده فان التحصيل ليس
 بغيره بل حقيقة فهكذا يجب ان يتقبل التوحيد الذي من الجسد الفصل فانه وان
 كان مختلفا وكان بعض الانواع في تركيبها طبائعا وببعضها فصولا

يخلق ارض حيث يعقل وجودا
 من اتم ان الله هو

فصولها من صورها واجناسها من المواد التي لصورها وان لم يكن لا اجناسها ولا
 موادها وصورها من حيث هي مواد وصور وبعضها ليس فيها تركيب طبائعا بل ان
 كان فيها تركيب فهو على النحو الذي قلنا وانما يكون احد الشئين منها في كل نوع
 غير الاخر لانه قد اخذ مرة لا تجال من التحصيل بل على ان بالقوة محققا اخذ
 مرة وهو محقق بالفعل وهذه القوة ليس بحسب الوجود بل بحسب شئ ليس
 لانه الوجود حصول طبيعة جسمية في بعد بالقوة محصلة نوعا سواء كان
 النوع له تركيبا طبائعا او لم يكن الجسد الفصل في الحد ليعلم من حيث كل واحد
 هو جزء للحد من حيث هو حد فانه لا يعمل على الحد ولا الحد يعمل عليه فانه لا يقال للحد
 انه جسد فقط ولا فصل لا بالعكس بل يقال للحد الحيوان انه جسد لان ذو حس
 ولا بالعكس انما من حيث الاجناس والفصول طبائعا تنفقت طبيعة على ما
 فانه يعمل على المحذور بل نقول ان الحد بالحقيقة يقيد معنى طبيعة واحدة مثلا
 انك اذا قلت الحيوان انما طفا يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو طبيعة الحيوان
 الذي ذلك الحيوان هو عيننا لانه طفا فاذ انظر لاذ ذلك الشئ الواحد لم يكن
 كثرة في الذهن كمثل انك اذا انظر لالحد وجدته مؤلفا من عدة هذه المتعدي اعتبرتها
 من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المحذور معنى في نفسه غير الاخر وجدت هناك
 كثرة في الذهن فان غنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول
 وهو الشئ الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو ان طفا كان الحد
 بعينه هو المحذور المعقول وان غنيت بالحد المعنى القائم في النفس بال
 الاعتبار الثاني في المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحذور بل كاشفا

لا في حد

في الطباع

تبعث

مؤدداً كاسيلاً ثم لا اعتبار الذي يوجب كونه الحد بعينه هو الحد والاعتبار
 وتبين ان جزء من الحد بل هو لا يوجب بان هو لا اقسام شيئاً في حقيقة
 اعتبار ان ومعتبر ان للحد كونه بمعنى ما لا يشترط ان الذي يوجب
 الذي ذكره ان حيوانه مسكوكاً بالناطق والاعتبار الذي يوجب
 كون الحد غير المحدود ينبغي ان يكون الفصل محمولاً على الحد بل جزء
 منه فلهذا لم يسم الحد بكنس الحد بل الفصل واحد منها ولا سيما معنى
 الحيوان مؤلفاً من الناطق هو معنى الحيوان غير الناطق ولا معنى الناطق
 غير الناطق ولا يفهم معنى مجموع حيوان وناطق ما يفهمه احد ^{الحد} ولا
 يحل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان وناطق لان المجموع
 من شئتين هو غير ما كان كل واحد منهما جزء منه وانه لا يكون هو
 الكل ولا الكل يكون هو الجزء ^{الحد} والحد وجزائه الذي ينبغي لنا ان نعرفه
 الآن ان هذه الاشياء كيف يتحد وكيف نسبة الحد اليها وما الفرق بين الماهية
 للشيء وبين الصورة فنقول ان الموجود الواحد والاشياء المتعددة
 ولكن على سبيل تقديم وتأخير وكل لفظ كونه اشياء ذات مرتبة واحدة
 فليس ذلك الاشياء كلها على مرتبة واحدة واما الجواهر فترتبت على مرتبة
 ثالثة اولها بالحقيقه ثانياً الاشياء الاخرى فلما كانت مرتبتها عظمى بالجواهر
 او بالصورة الجوهريه كانت عظمى بالصوره الطبيعيه فترتبت على
 والحق ديرو الاشكال فترتبت على تلك الاشياء الاخرى لانه لم يرد
 لا يتحد الا بالجواهر فتعرض من ذلك ان يكون اما العواض فان في وجودها

تحت ذر
 انا

حدودها زائدة على ذاتها لان ذاتها وان كانت اشياء لا بد من ان يكون فيها
 على ان جزء لها يوجب وجوده وذلك لان ما جزءه جوهرياً جوهرياً حد
 يدخل الجواهر فيها على ان جزءه اذا اقتضى بتحد بالجوهر لا شيء واما المركبات فانها
 يبرهن فيها تكرار شيء واحد بعينه مرتين فان اذ فيها جوهرياً فلا يترادخال
 في الحد واذ في غير من يتحد بالجواهر فلا بد من دخول في حد العرض مرة
 اخرى فيكون جملة الحد من لفظ من حد الجواهر وحد العرض لا شيء وعنايه لا تشبه
 وكثرة وديين اذا احتل فلهذا حد ذلك العرض ورتباً منها فيكون حد هذا
 المركب قد وجد فيه الجواهر مرتين وبنوعه ذات المركب مرة واحدة فيكون هذا
 الحد زائداً على الحد الذي هو الحد نفسه الحدود الحقيقية لا يلزم ان يكون فيها زائداً
 وان هذا انما هو انما هو حد الانف الا فطس في ان يأخذ في الانف لا شيء
 ويأخذ في الانف فلهذا قد اخذت فيه حد الانف فطس في ان يأخذ في الانف لا شيء
 ولا يجوز ان يأخذ في حد واحد فانه لو كان العطف وحده هو الانف فطس لكانت ان
 الحقيقة ليست فطس بل يجب ان يأخذ الانف في حد الانف فطس في حد الانف
 ان فطس يكون قد اخذت في الانف مرتين فلهذا ان لا يكون مثال هذه حد
 وانما يكون الحد للباقي فقط او يكون هذه حد واحد في حد اخرى وليس ينبغي
 ان يفتقر الحد لما ان يكون شرح الاسم في حد على مثال هذه لانه حد واحد حقيقي
 لان الحد هو ما يدل على الماهية وقد عرفت ولو كان كل قول يمكن ان يكون بانه
 اسم حد لكان جميع كتب الجواهر حدوداً وانما كان انما هي انما هي انما
 هذه المركبات حدوداً وحدودها اخرى وكل بسيط فان مرتبة ذاته لانه ليس

هناك شيء هو قابل للمهية ولو كان هناك شيء بل لمهية لم يكن ذلك الشيء مهية
 المقبول الذي حصل له ليقم لان ذلك المقبول ان كان يكون صورة له وصورة ليس
 هو الذي يقابل حقيقة ولا المركبة بالصوره وصورة على ما هي فان المركبة ليس
 من الصورة وهذا بل حدة الشيء يدل على جميع ما يتقدم في ان يكون هو ليس
 قد يتحقق المادة بوجوده بهذا يعرف الفرق بين المهية في المركبات والصوره
 والصوره وانما جزء من المهية في المركبة وكل بسيط فان صورته ليقم ذاته لانه
 لا تركيب فيه اما المركبة فلا صورته ذاتها ولا مهية ذاتها اما الصوره
 فقلد انها جزء منها واما المهية فهي ما بهي ما هي وانما هي ما هي يكون الصوره
 مقارنه للآلة وهو ان يميز معنى الصوره والمركبة ليس هذا المعنى ليقم
 بل هو مجموع الصوره والمادة فان هذا هو ما هو المركبة المهية هذا
 التركيب فالصوره احد ما ينفق اليه هذا التركيب المهية هي نفس
 هذا التركيب الجامع للصوره والمادة والوحدة الحادثة عنهما لهذا
 الواحد فللمجنس هو جنس مهية والتنوع بما هو نوع مهية والمؤد
 هو في ليقم بما هو مؤد جز في مهية ما يتقدم به من الاعراض اللازمة
 فكانت المهية اذا قبلت على النحو التي في اجنس النوع وعلى التي للمؤد
 الشخصي كان بارشرا اكل الاسم وليس هذه المهية من رتبة لها بها مهية
 وان لم يكن مهية الشخصي لكنه لا احد للمؤد الشخصي بوجوده من الوجوه
 وان كان للمركبة حدة وذلك لان الحد هو لهذه اسما ناعية لا متحة ليس
 فيها اشارة لاشي معتق ولو كان اشارة لكانت تسمية فقط

فقط او دلالة اخرى بكونه او اشارة او اشارة لشيء ليس فيها تعريف للمجهول
 واذا كان كل اسم يحضره حدة المؤد يدل على نعت والنعت يحتمل ان يكون على عدة
 وانما ليقم لا يحد بها هذا القمالي فان اذ كان اعمق تحيا واخفيف اليه ب
 وهو معنى كل جازم ان يكون فيه تخصيصا ولكن اذ كان تخصيص كل معنى يبقى
 بعد الشيء هو اعم بكونه ان يقع فيه شركة ومثاله ذلك هذا سراط
 ان حددت فقلت انه الفيل في فقه شركة فان قلنا الفيل في الدين فقه شركة
 ليقم فان قلنا الفيل في الدين المقبول فلما او فقه شركة وان قلنا ان قلنا
 كان فقه شركة ليقم كان فلان شخص تعريف كتحقيقه فان عرف ذلك الشخص
 بالاشارة او بالمعقب هذا الاشارة والتعريف ان يكون بالتحديد ان فقه
 فقلت هو الذي قيل بعد ذلك كذا يوم كذا فقه الوصف ليقم مع شخصه بالتحلية
 على كونه ان يقال كذا كثيرا ان ان ليقم لا شخص فان كان المصنف اليه شخصا من جملة
 اشخاص نوعه من الانواع لم يكن التسل اليه الا بالمشهد ولم يجد العقل عليه
 وقومنا الا بالمشهد فان كان المصنف اليه الاشخاص من كل شخص منها مستوف
 بحقيقة النوع فلما شخص نظرا له فقلنا قد عقل العقل ذلك النوع وشخصه فان جعل
 الاسم اليه كان للعقل وقوف عليه لم يخف العقل تغير الحال ليجاز في د
 ذلك الشيء اذ دخل هذا الشيء لا يفسد ولكن المرسوم لا يوثق بوجوده وودام
 قول الاسم عليه وتعارف العقل متد بقا فلم يكن هذا ليقم حدة حقيقيا
 فبين انه لا حدة حقيقيا للمؤد انما يعرف بلقب او اشارة او نسبة لا معرفي
 بلقب او اشارة كل حدة فان تصور عقل صادق ان يحل على المؤد

تخصيص

بالجمل

واما ان كان قد اذ قد لم يكن له وجود الجدة فيكون حمل الجدة على ما سادف
 ولا غير كما اذا كان حمل الجدة على ما سادف او يكون هناك غير الجدة على العقل
 زيادة اشارة وقت هذا ليعبر بشكل اشارة محيرة والجدة والام يكون ذلك يكون
 مظهرنا به ان له حده واما الجدة وبالحقيقة فيكون حده لم يقيننا في وقت ان
 حجة التي سلمت فقد تعرض لا بقاها **فصل** في حاسبة الجدة و اجزاء
 فنقول ان كثرة ما يكون في الجدة و اجزاء هي اجزاء الجدة وليس قلنا ان الجنس
 والفصل لا يتفقان جزئين للنوع في الوجود يكون كانا قلنا ان يكون للنوع في اجزاء
 فان النوع قد يكون له اجزاء وذلك اذا كان احد صنفى الاشياء اما في العرض فمن
 الكليات واما في الجواهر فمن المركبات والمحال يؤول الى ان اجزاء
 الجدة و اقسامها الجدة والكس قد يتفق ان يكون في بعض المواضع بالحق في لانا
 اذا اردنا ان نحدد قطع من الدائرة حدها بالادارة واذا اردنا ان نحدد
 الان ان نحدد ما بالان و اذا اردنا ان نحدد اودية المادة و حدها
 من القامة حدها بالقامة ولا حدها البتة القامة بالمادة ولا الدائرة بقطرها
 ولا الان بالاصبع فيجب ان نفوق العلة في هذا فنقول ان هذا ليس منها
 اجزاء النوع من جهة مهيته وصورته ثم ان ليس شرط الدائرة ان يكون فيها قطع
 بالفعل حتى شاكل عنها صورة الدائرة كما يشترط ان يكون لها محيط ولا من
 الان ان حدها هو ان ان يكون له اصبع بالفعل الا شرط القامة ان
 يكون هناك حادة هي جزء منها فحيث كلها ليست اجزاء التي من حيث مهيته
 بل من حيث مادته وموضوعه فانما يعرض للقائمة ان يكون فيها حادة وللدائرة

وهذا برة ان يكون فيها قطع لا نقول بغير ما دتها لشيء كقوله يتعلق به استكمال
 مادتها بصورتها ولا استكمال صورتها في نفسها واعلم ان السطح مادة عقلية
 الصورة الدائرة وبسبب بفتح لها الانقسام ولو كان متعلق بها استكمال مادتها
 لكان من الاشياء التي لا تتجزأ التي لا تتجزأ التي لا تتجزأ كما مضى لك شرحه وما نحن
 فيه كك بل يتخلو التي منها وما يخرج مجزأ لا يصح منها ليقين ان ليس يجزأ الانسان
 في ان يكون حيا تاما طاقا لا اصح بل هذا من الاجزاء التي لا مادة لها بل هي حال
 مادتها كما كان من الاجزاء اما هو بسبب المادة وليس يجزأ الى اقسام فليس
 هو اجزاء الجدة البتة لكنها اذا كانت اجزاء المادة ولم يكن اجزاء المادة مطلقا
 بل انما يكون اجزاء لتلك المادة لاجل تلك الصورة وجب ان يوجد في حده تلك الصورة
 وذلك النوع فيكون ليقين مع المادة مثل ان الاصبع ليس جزءا منها مناسبا
 للجزم مطلقا بل للجزم الذي صار حيوانا او اننا وكل المادة والمقطعة
 ليس جزءا للسطح مطلقا بل للسطح الذي صار قامة او دائرة فذلك هو حده صو
 هذه الثلاثة في حدود هذه الاجزاء ثم يعرف بهذا الاقسام الثلاثة فان الاصبع
 في الان ان جزءا بالفعل في ذاته او رسم الان من حيث هو شخص كامل
 ان في وجب ان يوجد في الاصبع في رسمه لا يكون ذلك جزءا اذ انما ان
 يكون شخصا كاملا الا ان لا يكون مقوما لطبيعته بوجه اقل من ان
 ما يتقوم به من الشخص شخصية هو غير ما يتقوم بطبيعته النوع هذه القسم
 من الجدة التي الجزء فيها جزء بالفعل ويشبه ان يكون الدائرة اذا قسمت بالفعل
 لا قطع بطلت الوحدة لسطحها وبطل عنها انها دائرة او لا يكون المحيط

الحسم

حده

تكونه

خطا واحدا بالفضل بل كثر لا لئلا يكون الا ق م بالوهم وبالفرض
بالخطا وكل حكم القامة في الدائرة والقائمة متعلقان في معنى وهو ان خط
الدائرة لا يكون الا في دائرة بالفعل والقائمة ليس شرطها في الوجود ان يكون
جميع جزء من زاوية اخرى ولا انها من حادة بالقائمة المستقيمة والقائمة
بالقائمة في نفسها حادة بوضوح ~~فان~~ احد ضلعيها عند الآخر كلفه من
جهة ان ذلك الوضع من حيث هو وضع وقوة فيه الا ضا في ان الميل
والقرب بين الخطوط بعضها لا بعض اذا البعد فيما بينهما كما يتعلق به
اختلاف ما هو مخرجها ان تعلق البيان للمادة بالاضافة وان لم يكن يدل
على هذه الاضافة بالفعل لصعوبتها فقد دلت بالقوة في ادخال اضافة
بالفعل على ما كانت الارواح المستقيمة اما الحدوث على ق م خط على خط
فكان الميل الذي يحدث هو ميل عن اعتدال ما وعرضه ما لان لو خذنا
قرب احد الخطين من الآخر مطلقا واخذنا ميل المستقيم مطلقا من غير تعيين
الميل عنه لم يكن الميل مطلقا يوجد ذلك للمادة والقائمة والمستقيمة
فان خطوطها ليست فيما ميل لبعضها لا بعض فانك ان اعتبرنا اتصال
خطين على الاستقامة وتحدثت المنفرجة بينهما ميل لاحد خطيهما لا الاخر
لكن هذا الميل هو ميل مطلق ^{لوجوده} في نفسه انما هو على كل زاوية فيجب ضرورة
ان يكون هذا الميل محذورا عن معنى وما كان ذلك الشيء بحيث لا يكون بعدا
خطيا ولم يكن ان يتوهم خطوطه ميل عنها هذا الخط ان الخط المتصل
على الاستقامة بالخط ان في اول الذي يفعل زاوية منفرجة او الذي

يفعل زاوية قائمة او الذي يفعل زاوية حادة وان الخطا غير المتصل بينهما
الخطا قائمة لا يجد دبري وكان اعتبارا للميل في الخطا المستقيم مطلقا غير صحيح
بذلك الباب وان في المنفرجة وان قائمة ليست حادة وكل اعتبارا للميل عن الخط
الفعل للمنفرجة لان الميل عن الانزاوج قد لحظ لانزاوج اذ قد يكون
منفرجا اصغر من منفرجة وكل حكم الحادة بضم مع ان الحادة لا يمكن ان يعرف
بالحادة فيكون تعريفه مجهول فيقول في ضرورة ان يكون تعريفها بالقائمة
التي ليس يبقى قوامها مع الميل عنها محفوظا فكان يقول ان الحادة هي
التي عين خطين ق م احداهما على ان حذو مال اقرب من خط قائمة لوقامت
من اصغر من القائمة لو كانت وليس معنى بها انها بالفعل موجودة
حقيقة القائمة من زيد عليها فيكون الحد كما ذاك ان القائمة بهذه
الصفة والقائمة بهذه الصفة من حيث هي بالقوة الموجودة بالفعل قوة
من قائمة بالقوة فان للقوة من حيث هي قوة وجودا وارتباطا كانت القوة
ليتم موجودة بالقوة وهي قوة البعيدة عن الفعل ثم يصير بالفعل قوة قائمة
فان القوة القائمة على يكون ان في الغداه يكون بالقوة ثم اذا صار عنها
صار على القوة الزبيرة موجودة بالفعل انما يكون فعلا غير موجودة
فان الحادة تحد بقائمة لا بالفعل مطلقا بل بالقوة فلا تجد منظر لها ولا
ليتم بها ليس له حصول فان المحدود به قائمة بالقوة وذلك لمز حيث هو ك
حصول بالفعل والحوى ان عرفت الحادة والمنفرجة بالقائمة فان القائمة
يتحقق في المساواة والمماثلة والوحدة انية وتلك تحققه من انزاوج

الحوادث وانما القادح في تحقيق بذا زوايا وقد كان يمكن ان يقال ان الحوادث اصف
 زوايا بين مختلفين تحدثان من قدام خط على خط والمنفردة اعظمها فكلما
 اذا حقق فقد اشبهنا القادح لان الكبرية الذي يكون من زيادة ما هو صغر
 هو الذي ينقص من اقل فبما مثل تحقيق معرفة الصغر والكبر بالاولى فكلما
 يتحقق المتكثرة الغير المتساوية فكلما يتحقق فيكون في حال اجزاء المضافة وعلينا فيها **المقالة**
الثانية وفيها فصول **فصل** في اقسام العقل واحوالها فكلما
 في اجزاء الجواهر والاعراض وفي اعتبارها التقدم والارتداد معرفة مطابقة
 الحوادث والكلية والجزئية فكلما في ان يكون ان في العقل كالمعلوم
 فانها في غير اللواحق التي يكون في الموجودات موجودة فنقول والعقل
 كما سمعنا صورة وعندها على من غير فنقول انما معنى بالعقل الصورة
 العقل التي هي جزء من قوام الشيء يكون لها الشيء هو ما هو بالفعل وبالعقل
 العقل التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة وبنسبة
 فيها قوة وجوده وبالفعل العقل التي يفيد وجودا اعتباريا لقادح ان
 يكون ذاته بالقصد الاول محلا لما يستفيد منها وجوده شيء يتصور بها حق
 يكون ذاته قوة وجوده لا بالعرض ومع ذلك فيجب ان لا يكون ذلك الوجود
 من اجله من جهة ما هو فاعل بل ان كان ولا يتصور اعتبارا جزو ذلك لان العقل
 الا كالمبين ليسوا يعنون بالفعل مبدأ التوحيك فقط كما يعين الطبيعيين
 بل مبدأ الوجود ومفيدة مثل الباري تعالى للعالم وانما العقل الثاني عليه

٩٣
 الثاني عليه الطبيعية من يفيد وجوده التوحيك باحد الحوادث فيكون مفيد
 الوجود الطبيعية مبدأ حركة وتعريفها بالغة العقل التي لا حلقا تحصل
 وجوده شيء مما يشاهد لها وقد ظهر ان له علة خارجية من هذا فنقول ان
 السببية لا يتحقق انما ان يكون داخل في قوامه وجزء من وجوده او لا يكون
 فان كان داخل في قوامه وجزء من وجوده فاما ان يكون الجزء الذي ليس
 بحسب وجوده وجوده لم ان يكون بالفعل بل ان يكون بالقوة فقط وبقية
 هو او يكون الجزء الذي وجوده هو صورته بالفعل وبما الصورة وانما
 ان لم يكن جزءا من وجوده فاما ان يكون ما هو لا يكون فان كان ما هو
 لا حلقه في العقل وان لم يكن ما هو لا حلقه فلا يتحقق انما ان يكون وجوده مفيد بان
 لا يكون هو فيه الا بالعرض وهو فاعل او يكون وجوده مفيد بان يكون هو فيه
 وهو ليس مفيد او هو مفيد فيكون المبدأ ان ذلك كله من جهة خمسة ومن جهة
 اربعة لان كل واحد من هذه العقل الذي هو قابل وليس هو كذا الشيء غير العنصر
 الذي هو جزء من خمسة وان اخذت كلاما شيئا واحدا لا شيء اكملها في معنى القوة
 والاستعداد كما اربعة ويجب ان لا يأخذ العنصر لمعنى القابل الذي هو جزء
 حلقا للصورة بل للمركب القابل يكون مبدأ للعرض لانها في مقوم اقوالا بصورة
 بالفعل وذاته باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة والشيء الذي هو بالقوة
 من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ البنية ولكنه انما يكون مبدأ للعرض فان العرض
 يتحقق لان ان يكون قد حصل للموجود في العقل ثم صار سببا للقوام
 كانه العرض لا زوايا فيكون الاول في بالذات او زوايا يكون الاول في بالذات

المراد انما يحدث الحركة في المادة التي في الطبيعة وحيث ذاته ولكن ليس
على سبيل ان احد عناصره من وجوده الآخر او مادة بل بل الذاتان متباينتان
في الحقيقة ولهما محل مشترك في الفعل ما يتفق وتتما ان لا يكون في علما
ولا مفعول مفعول بل يكون مفعول مفعول ما تم يعرض للفعل على الاسباب
التي يصير بها في علما بالفعل وقد علمنا في هذا فيما سلف في بعض علما هيكون
من وجوده في الشيء بهما لم يكن فيكون لذلك الشيء وجوده وذلك الشيء بهما لم
يكن وليس له من الفعل ان لم يكن ولا انه كان بعد ما لم يكن انما لم يكن الفعل
وجوده واذا كان له من ذاته ان لا وجود له لم ان صار وجوده بعد
ما لم يكن صار كائنا بعد ما لم يكن فالذي لم يكن الذات من الفعل على الوجود
فان الوجود الذي له انما هو لان الشيء الآخر على جملة يجب عنها ان يكون
تفريقه وجوده من وجوده الذي لم يكن انما هو انما لم يكن موجودا وليس
من علمه فلهذا فان كونه غير موجود قد ينسب اليه ما و يعدم علمه فاما ان
كون وجوده بعد العدم فامر لم يصير له علمه فانه لا يمكن التمسك ان يكون وجوده
ان بعد عدم ما و ما لم يكن علمه لم يقع وجوده يمكن ان يكون وان
لا يكون فلو وجوده علمه وقد يكون وقد لا يكون فيجوز ان يكون لعدم
علمه واما كون وجوده بعد ما لم يكن فلا علمه فانه قد قيل فيمكن
لكل وجوده بعد عدمه فيجوز ان يكون فيجوز ان لا يكون فنقول ان
وجوده من حيث هو وجود موعده فلا مدخل للعدم فيه فان نفس
الوجود غير زوي وليس غير ضروري في حقه في حقه هو بعد عدمه وكان العدم

القدرة وجوده بهذا الذي اتفق الا ان كان معدوماً ما لم يكن
وجوده وجوداً بعد عدمه فيكون كونه بعد عدمه ان يكون وجوداً فقط
الذي كان بعد عدمه واتفق بعد ذلك لا سبب له في سبب كونه وجوداً
بعد عدمه وان كان سبب لوجوده الذي كان بعد عدمه في حيث وجوده
فحق ان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون بعد عدمه
المحصل وليس بحق ان يكون وجوده بعد عدمه من حيث
وجوده بعد عدمه وان لا يكون الا ان لا يكون وجوداً اصلاً
فيكون اعتبار الموجود وربما ظن خطأ ان الفاعل والعلية هما
يحتاج اليه ليكون الشيء وجوداً بعد ما لم يكن فاذا وجد الشيء وتكون
فقدت العلة لوجود الشيء مستغنياً بنفسه فظهر من ظاهراً ان الشيء يحتاج
لا العلة في حدوثه فاذا احدثت وجوده فقد استغنى عن العلة فيكون
عنه العلة على الحدوث فقط وهي متقدمة لا معاً فهو ظاهراً باطل
لا على لان الوجود بعد الحدوث لا يحتاج اما ان يكون وجوداً واجباً او
وجوداً غير واجب فان كان وجوداً واجباً فاما ان يكون وجوداً كذلك
المهية لذاته تلك المهية حتى يقتضي تلك المهية وجوب الوجود فيستحيل
حج ان يكون حادثاً وانما ان يجب لها بشرط وذلك الشرط اما الحدوث
واما صفة من صفات تلك المهية وانما شيء بهما ولا يجوز ان يكون
وجوب وجوده بالحدوث لان الحدوث نفسه ليس وجوده واجباً
بقائه فكيف يجب به وجود غيره والحدوث قد يطل فكيف يكون عنه

جائز ان يكون وجوداً
بعد عدمه

١٢٤

عند عدمه فلهذا وجوب غيره ان يقال ان العلة ليست هي الحدوث بل
الشيء قد حصل له الحدوث فيكون هذا من الصفات التي للشيء الحادثة فيحصل
في الجملة ان الشيء من الصفات فنقول ان هذه الصفات لا تحتاج اما ان يكون للمهية
بما هي مهية لا بما قد وجدت فيجب ان يكون ما قد يلزمها يلزم المهية فيكون للمهية
يلزمها وجوب الوجود او يكون هذه الصفات حادثة مع الوجود فيكون
الكلام في وجوب وجوده كاللزام الاول فاما ان يكون هناك صفات بل
منها تلك هذه الصفات فيكون كماله الوجود غير واجبة بل انما ان
ينتهي لا صفة يجب شيء خارجي والقسم الاول يجعل الصفات كلها ممكنة
الوجود وانفساً وقد بان ان الممكن الوجود في نفسه وجوده لغيره فيكون
جميع الصفات يجب بقاها من صفاتها والقسم الثاني يوجب الوجود الحادثة
انما يوجب وجود السبب خارجي وهو العلة على انك قد علمت ان الحدوث
ليس معناه ان وجوده بعد ما لم يكن فيها كوجوده وبما كونه بعد
ما لم يكن والعلية المحدثة تأثر وعفاً ان لم يكن بل انما تأثره وعفاً
ان من الوجود ثم عرض ان كان ذلك الوقت بعد ما لم يكن والعارض
الذي عرض بالاتفق لا دخول له في تقوم الشيء وقد دخول لعدم
المعتمد في ان يكون الوجود الحادثة على بل ذلك النوع من الوجود
وعفاً هو لذة تلك النوع من المهية مستحق لان يكون له علة وان استمر وبقي
واحدة لا يملك ان تقول ان شيئاً جعل وجود الشيء بحيث يكون بعد
ان لم يكن فهذا غير مقدور عليه بل يعنى ما هو موجود واجب ضروري

كون

ان لا يكون بعد عدم وبعثها واجب ضروري ان يكون بعد عدم فاما الوجود من حيث
 هو هو وجوده وكم الوجود فيكون ان يكون من علة واما صفته هذا الوجود هو
 انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون من علة فالشيء من حيث وجوده حادث في
 من حيث ان الوجود الذي له موضوع بانه بعد العدم لا علة له بالحقيقة
 بل العلة له من حيث لم يستمر وجوده فلا حرج على من يقول ان العلة لا وجود فقط
 فان اتفق ان سبق عدم كان حادثا وان لم يتحقق كان غير حادث فان قيل على
 ان الذي يسمى العامة فاعلا من حيث يجب ان لا يعتبر فيه ان لم يكن فاعلا
 يكون فاعلا من حيث هو علة بل من حيث هو علة واما ان لا يزم من علة فاعلا
 من حيث اختياره في ان يتحقق واما اعتبارها ليس فيه اثر كانه اذا اعتبر العلة
 من حيث ما استفاد منها اعتبارها لم يستفاد منها سمي فاعلا فلهذا كل شيء
 يسمى فاعلا يكون من شرط ان يكون بالضرورة وقد كان مرة غير قائم اراد
 او قيل ان العرض حال من الاحوال لم يكن قائل فانه ذلك بالضرورة كان
 وان لم يجمع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان خلاصة ذلك فيكون فاعلا عند
 من حيث هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل
 فقط فيكون كل ما يسمى فاعلا يلزم ان يكون ليصرف ما يستوي من فعله فاعلا
 لا يتصور من مقارنتها بما يفارقه من حال حادث ولا جازما جازما من وجوده
 هذا بعد ما لم يكن فاعلا فاعلا وان وجوده لم يستمر من علة بل من حيث هو
 وجوده لتلك العلة لا من حيث هو بعد ما لم يكن فلهذا الوجود من حيث
 الجهة معلول بالاجرام موجودا ككلا معلولا متعلقا بالغير فلهذا

90
 فقد بان ان المعلول لا يحتاج الى علة الوجود لنفس الوجود بالذات
 وما سوى ذلك يعود بغيره واما ان المعلول يحتاج الى علة الوجود
 واما سر هذا ما دام موجودا فصل في حل ما يشكك به علماء الهندسة في
 الحق من ان كل علة قديمة معلولها وتتحقق الكلام في العلة الفاعلية والذي
 يقين من ان الابن يبقى بعد الاب والبناء يبقى بعد البناء والشيء يبقى بعد الشيء
 في السبب في الحقيقة واقع من جهة العلة بالحقيقة في البناء والاب والبناء ليس
 علة بالحقيقة لقوام هذه المعلولا فان البناء العامل للمذكور ليس لقوام
 ولا لبقاء الوجود واما البناء فانه علة لمركبة تامه مسكونة تركه كونه
 حركة وتغيره بعد ذلك الفعل علة لانها تلك الحركة تلك الفعل بعينه وانها تلك
 الحركة علة لا يحتاج ما و ذلك الاجزاء علة لتشكل ما وكل واحد مما هو علة فهو
 ومعلوله معا واما الاب فهو علة لمركبة الملقى وحركة الملقى اذا انتهت
 على الجهة المذكورة علة لمحصل الملقى في القوار ثم حصوله في القوار علة
 لا مروا في قوار حيوانا وبقاؤه حيوانا فاعلة اخرى فاذا كان كذلك
 في كل علة مخرج معلولها وكل ان رطله النسي من غير الماء والشيء
 علة لا بطل استعداد الماء بالفعل لقبول صورة المائية او حفظها وذلك
 او شيء آخر علة لاحداث الاستعداد التام في مثل هذا المثال لقبول
 صورة الماء في صورة النار به وعلته صورة النار في القل التي تكون
 كصورة العناصر ضرورية وهي مفارقة فيكون العلة الحقيقية موجودة مع
 المعلول واما المتقدم ما نحن على انما بالعرض واما معينات فلهذا يجب

وسبق وجوده لا محركة وغير كالمثل ونحن لا نناقش في الاسماء المحدث بالحق الذي
لا يستوجب الزمان لا يخفى اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلقا او يكون وجوده بعد
ليس مطلق بل بعد عدم مطلقا بل خاص في مادة علمية من غير ان يكون وجوده
بعد ليس مطلقا كان صدور من العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون افضل
الخاصة عطاء الوجود لان عدم يكون قد منع البنية وسلط على الوجود ولو
مكن عدم ملكية سبق الوجود كان تكونه مستقلا عن مادة ولا سلطان
الايجاد اعني وجود الشيء من الشيء فيصير مستقلا عن المادة
منه لا يجعل كل ما يندرج فيه مبدئيا بل نقول اذا تقيمت شيئا وجد من مبدئ
اولي بتوسط علة وسطى في علة وان لم يكن مادة ولا كان بعد سلطان
ولكن كان وجوده من العلة الاولى الحقيقية بعد وجود آخر اسبق اليه ليس
غايته ليس مطلق بل ما ليس وان لم يكن ماديا ومنه البنية لجعل الابداع
وجوده صدور في كيف كان واما المادى وان لم يكن المادة سبقنا يخصه
لا العلة بالاسم التكويني ونحن لا نقاش في هذه الاسماء البنية بعد ان يحصل
متميزة فيجوز بعضها له وجود من علة روحانية مادة وبعضها مادة وبعضها
بواحدة من بعض ما يغير اسطره ويحسن يسمى كل علم بوجوده مادة سابقة
غير متكون بل مبدع عاوان لجعل افضل ما يسمى بعد ما لم يكن هو اسطره
علة الاولى مادة كانت او فاعلية او غير ذلك ويرجع لما كان في فنقول
واما الفاعل انما يعرض لمان يكون فاعلا فلا بد من مادة يفعل فيها
لان كل حادث كالمثل بجناحه لا مادة فزنا فعله فغيره وانما كان

99
لان فعل بالحواسي فكيف بعد الحركة واذا قال الطبيعيون للفاعل هو الحركة
به الحركة الا برجع كونها يملو في هذا الموضع فيجعلوا الكون والفاعل حركة وقد
يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة في الذي بذاته مثل الحرارة لو كانت
موجودة بمجردة يفعل ولا يصدق فيها ما يصدق لها حرارة فقط واما الفاعل
بقوة مثل النار بحرارة وقد عدنا في مواضع اخرى اصناف الفاعل **فصل**
في مناسبة ما بين العلة والعلية ومعلولا منها نقول ان ليس ملكا في الافاد
وجودا انما في داخل نفس فزنا افاد وجوده امثل نفس فزنا افاد وجوده
مثل نفس النار بسود والحركة سخن والفاعل الذي يفعل وجوده امثل
فان المشهور ان اقوى واولى في الطبيعة التي يفيد ثم غير وليس
المشهور من ولا سخن من كل وجه الا ان يكون ما يفيد بنفسه العجوة الحقيقة
فج يكون المفيد او بما يفيد من المستفيد ولنعذر رأس فنقول ان العلة
لا يخفى اما ان يكون علة للمعلول في نحو وجوده نفسا واما ان يكون علة للمعلول
في وجود آخر مثال الاول تسخين النار ومثال الثاني تسخين الحربة وجوده
التمثيل من الحرارة واشياء كثيرة فتنبه لذلك الكلام في العلة والمعلولات
التي يناسب الوجه الاول ولنورد الاقسام التي قد يظن في الظاهر
انها اقسام فنقول قد يظن في الوجه الاول انه قد يكون المعلول
في كثره في نفس وجوده من العلة في ذلك المعنى ان كان ذلك المعنى يقبل
الاثر والفاعل نفس مثل المائدة السخن من النار وقد يكون في ظاهر
النظر مثل ليعتق قبل ذلك او لم يقبل مثل النار فانها يعتقد فيها

في الظاهر انجيل في مثل نفسه ناراً في الظاهر فيكون مساوياً لها في صورة النارية
 لان تلك الصورة لا تقبل الا زيدا والنقص والاقول ومساوياً له في العرض
 الا ان من السخونة المحسوسة اذا كان صدور ذلك الفعل من الصور المساوية
 لصورته وعلته ليقم والمادة مساوية في التسوية واما كون المعلوم ازيد
 في الملقى الذي من العلة فهو الذي يرى انه لا يمكن البتة ولا يوجد في
 الملقاة من عللها ومعلولات لان تلك الزيادة لا يجوز ان يكون حدوتها لها
 ولا يجوز ان يكون حدوتها بالزيادة استعداد اطاعة حتى يكون قد اوجب
 ذلك خروج شيء من الفعل بذاته فان استعداد ليس سبباً لا يجازي ان جعل
 سببها العلة والاشراك الذي وجب من العلم معان تلك الزيادة تكون معلول
 امرين لا معلول احدهما هو وجودها يكون ان اكثر وان زيدا المعلوم
 الذي هو الزيادة فان سلمنا هذه الفنون لا ان يستحال سماعه لئلا
 نقول ان اذا كان الملقى في المعلوم والعلة مساوية الشدة والضعف
 فيكون العلة بما هو علة على التقدم الذاتي البتة في ذلك الملقى
 والتقدم الذاتي الذي في ذلك الملقى معنى من حال ذلك الملقى غير موجود
 ويكون ذلك الملقى الاول اذا اخذ بحسب وجوده واهواله الى ان من جهة
 وجوده تقدم من غير ان يقول ان مطلق المساواة لان المساواة يلقى
 في الحدوتها من جهة ما لها ذلك الحد متساويان وليس احدهما علة ولا معلول
 فان من جهة احدهما علة وان من معلول فواجب ان اعتبار وجود ذلك الحد
 لا حدتها او اذا كان له اول من الثاني ولم يكن الثاني الا من ذلك من هذا

وهذا هو عينه

من هذا ان الملقى اذا كان نفس الوجود لم يكن ان يتساوى البتة اذا كانا يمكن ان
 يساوي باختيار الحد وتفضل عليه باختيار تحقيق الوجود والآن فان استحقاق
 الوجود هو من جنس الحد بعينه اذا اخذ هذا الملقى نفس الوجود فبما لا يمكن
 ان يساوي ان كان الملقى نفس الوجود متغير وجه الشيء من حيث هو وجه
 الوجود من الشيء ولكن بما تفصيل آخر ونوع من التحقيق بحيث لا يقدر وهو ان
 العلل والمعلولات ينقسم اول النظر لاثنين قسم يكون طابع المعلوم في نوعيته
 ومهية الذاتية بوجوده يكون معلولاً وجوده لطبيعة او لطابع فيكون العلة
 لمهية لا محبة اذا كانت علة له نوعه لا في شخصه اذا كان لكل لم يكن النوع واحد
 اذا لمطابقة ذلك النوع بل يكون المعلوم لا تجب نوعه غير نوعها والعلة لا تجب
 غير نوعها ويكون علة للشيء والمعلوم ذاتية بالقياس لا نوع المعلوم مطلقاً وقسم
 يكون المعلوم ليس معلول العلة والعلة علة المعلوم في نوعه بل في شخصه ولاخذ
 هذا على طابعه فينقسم الفكر من التقسيم فيكون وجوده من الاشياء على سبيل التوضيح
 لان يبين حقيقة الحال الواجبة فيه من نظرائه السببية لصورة كل ذي
 صورة من الاجسام فيقال الاول كون النفس على الحركة الاختيارية ومثال
 ان في كون هذه النفس علة لتلك النار والوقت بين الاثنين معلوم فان
 هذه النار ليست علة لتلك النار على انها علة نوعية النار بل على انها علة
 نارها فانها علة من جهة النوعية كما هي العلة للنوعية بالعرض ولكن لا بال
 لا من جهة ماهية اب وذلك ان بل من جهة وجوده الانية وهذا القسم
 على وجهين احدهما ان يكون العلة والمعلوم مشتركين في استعداد المادة

كما تراه في النار والحرارة لا يكونان في نفس كين كقوة الشمس في جوارح الفيل
 لا يكون بينهما قوة واحدة وليس استعداد المادة في قبضتها مساويا للمادة في
 من نوع واحد وبالحركة من ذلك لا يشاء في الشخصيات في ذلك المعنى بقدر القوة
 التي في الشمس في القوة الحادثة عنه فيكون ذلك ان لا يكون متواليا من نوع
 واحد عند من يشترط تساوي نوعه الكيفية ان لا يكون احدهما انقطع الآخر
 ازديادا على ما علمت في موضع من موضع يكونان نوعا واحدا عند من يرى في القوة
 بالتفريق والاشتداد في القوة بالحوار من والشخص في القوة بالقسمة الاول وهو ان
 يكون الامران مشتركة في استعداد المادة في قوة لينة طرية في ان ذلك الاستعداد
 اما ان يكون استعداد المفعول تاما او يكون استعدادان قويا وان استعداد
 التام ان لا يكون في طباع الشيء معا وفي مضاف لما هو بالقوة فيه استعداد
 اما المستحق للثبوت ان فيه قوة طبيعية كما علمت في الطبيعة باعتبار القوة
 الحادثة في التبريد او لا يعاد قويا والاستعداد ان في قوة الاستعداد
 اما المستحق ان فيه قوة يعاقق للشحن الذي يجد فيها من خارج ويوجد
 مع الشحن باقية فيكون لا يبطل والقسم الاول على اقسام ثلثة هي ان
 يكون في المستعد قوة معا وتبقى ويبقى كما في الماء اذا برده في سعة
 واما ان يكون في المستعد قوة معا واما ان يكون في المستعد مع وجوده
 كما في الشعيرة انما يبرأ من سواد واما ان لا يكون في المستعد ولا واحد من
 ان يكون ضد ولا معين ولكن عدم الحروا الاستعداد في ذلك مثل حاله
 القوة في قبول الطعام وعدم الرأفة في قبول الرائحة فان سئل ما استعداد

١٠١
 المتحركة
 استعداد المادة ان يغيرها ان من ان الاقسام الخمسة هو لم يشك علينا ان قسم
 في استعداد تام في المادة ولكن في المادة ضد موقفا بل ان يقول انكم قد كنتم
 اعتبار قسم واحد هو ان لا يكون هناك مشاركة في المادة اصلا او لا يكون لها مادة
 في الجواب من هذا ان هناك لا يمكن ان يكون اتفاق في النوع البتة فان هذا استبان
 ان لا شيئا المتفق في النوع البرية من المادة اصلا يكون وجودا عينيا واحدا
 ولا يجوز ان يقال معنى الواحد من هذا الكثيرين فاذا قدر للمادة هذا الاقسام
 التي حاصلها خمسة فانما تورد الحكم في قسم منها فنقول اما القسم من هذا الباب
 القوي لا مشاركة فيه استعداد المادة لا القوية ولا البعيدة فليس يجب فيها
 ان يكون ما يجد الفاعل في الآثار الباقية للمادة في التقاد من مساويا لنفسه
 ان يمكن ان يكون بافرق من وجود المادة افرق في الاستعداد لقوله الامر
 فلم يقبله بالسوية وليس ليقبض ان لا يشاوي ما قبل قد يجوز ان يكون الحال
 في ذلك مثل الحال في انما على سطح فلك القمر في الحركة التي بالعرض
 وذلك حيث يمكن ان لا يكون في هذا نوع من قبول انما يبر مساويا لا يفرق الفاعل
 ويوجد في هذا الموضع احد في ثلثي القوة اما القسم هذا الباب له هناك
 استعداد تام كيف كان لا مفرقة ان المفعول قد يجوز ان يشبه في المفعول
 تشبيها تاما وذلك مثل انما يجعل الماء راو المالح يجعل العمل ملحا وما
 اشتهر ذلك قد يجوز ان يزيد المفعول فيه على الفاعل في الطائر الغير المحقق
 مثل الماء الذي يجذب الهواء اذ لا يكون ببرد الهواء ببرد من ذلك الحد بل انك
 اذا تحققت لم يكن الفاعل وحده هو البرد الذي في الهواء بل في القوة

التي في
 الجبهة القوية التي في جوارها التي في الهواء بل في القوة الجبهة القوية
 جوارها الذي في القوة الطبيعية اذا عاونها ~~القوة~~ ولم يعاونها
 الهواء واما القسم من الباب الذي يكون استعدادا للتعامل منها فليس
 يمكن البتة ان يشبه غير المتعامل بالمثل الا في القوة والبرهان لا يمكن
 ان يكون الشيء المتعامل في قوة الشيء لا مقاديرها والمتعامل في قوة اخرى يمكن
 مقاديرها نفع ما ودين الله او يبطل لما نفع ولهذا لا يمكن ان يكون نفع في غير
 النار يسخن من النار ويكوي سخونة تعادل سخونة ملك النار او شي من الماء
 يبرد من الماء ويكوي برودة اكثر من برودة ذلك الماء لان استعداد ان التسخين
 واما البتة حال غير هذا جوارها والقوة القوية في القوة جوارها
 عزية منه فاما ما يتعامل منها وقدرها نفع غير مقاديرها في الاول لا يتعامل
 خارج من جوارها ويقتل فيه بما تستحقه من السخونة او البرودة في النار
 السخونة والبرودة السخونة الماء الباردة فليس يمكن ان يبرد فان قال
 ان النار قد يذهب بها الجوار فيجعلها سخنة منها لا يندخل ايديها في النار
 وعرضا فيها بجملتها فلا يخفى احتراؤها في المسبوك لو فعل بها ذلك بعينه
 فتعلم منه ذلك يعني ان المسبوك السخنة من النار ومع ذلك السخنة
 من النار فانه يجب بقول ان ذلك ليس سبب المسبوك السخنة ولكن لمعا
 ثلثة منها اقرب الى المطلوب احد في المسبوك والاخر في النار وان كان
 في الاخرين وكما متعارفة ومتعارفة هو الذي في المسبوك فلا يخلط
 فيه تشبيه ما ولزوجة ويطلق المتعامل فاذا لم يفسد مع الاخرين ولم يكن

پیادہ

ولم يكن ان يدار في الآلة زمان ذي قدرته بنفسه بالقياس لا زمان مفارقة الآلة
 والدار انما الحس يضيء ذلك الاختلاف لكن العقل والذهن يوجبهما
 في ان العقل الطبيعي ان يفعل في المنفعل في مدة اطول فعلا اكثرا وحكما
 وان يفعل الضعيف في مدة اطول كما لا يعلم القوى في مدة قصيرة واما الذي في
 النار في النار الحس في اقل اجزائها النار الحقيقية مع اجزائها من الارض
 متصدة بحركة واجتماعها على سبيل التجاوز لا على سبيل الاتصال بل على انفسها
 متفرقة وتخلطها الهواء تخطا على سبيل التجدد فيفسد ما يدخله منها من
 صافية حرة لا تبرد منها ولا لا ليس يفعل في تلك العجلة انفعالا يعبر نارا
 مختلطة مع ذلك فانه تسرع الحركة في نفسها لا يكاد يبقى جزء منها مما شا
 الجزء من اليد زمانا متفرقا في اثر الحس على تجدد فقام مجتمع ما فتران غير
 محسوسة كثيرة لا يؤدي لا قدر محسوس وذلك في مدة لها قدر واما المسبوك
 فانه جوهري مجتمع متحد ثابت قائم بالاتصال واذ كان كذلك كان ما يليه سطح
 اليد من المسبوك سطح واحد اعطى بقا بليته وما يليه من النار الحس
 سطوح مغايرة لما هو بالقياس اليه يرد فيختلف بذلك التأثير الا ان
 يبقى مدة يتو الى فيها المماسة فيكثر او يفعل كل سطح فيما على فعله
 ينسقط الفعل على ما هو عليه الا مرة الاستحالة الطبيعية واما ان رتب المحسوس
 في مثل الكبر ان الحداد به فانها اعظم ما فترانها من المسبوك وغيره
 واسرع في مدة لاجتماعها وحرارتها واما الحال التي في اليد فلان اليد
 قادرة على تطلع الهواء والنار والجمام اللطيف باسرع حركة وليس

فان لم يبق في الحسنة كذا
في القيد الثاني كذا
انما القيد الثاني كذا
وليس في القيد الثاني كذا
ولا في الثاني كذا
منه في القيد الثاني كذا
القيد الثاني كذا
والا في الثاني كذا
على نسبة تحريم القيد الثاني كذا
على نسبة كذا القيد الثاني كذا
القيد الثاني كذا
المستفاد من القيد الثاني كذا
بالقيد الثاني كذا
في القيد الثاني كذا
بغيره كذا
لا يشاء في القيد الثاني كذا
بالقيد الثاني كذا
ولا في القيد الثاني كذا
في القيد الثاني كذا

الحقيقة

بالقياس اليه فيكون لا ذات العلة فترقد وجبت به لا يتناول ذات المعلول بل يكون هو واجبا والمعلول غير معلوم بعد وذوات المعلول لا تكون انفسا ولا يجب الا ان يلحق بنفسه لا العلة فيكون للعلة اختصاص بوجودها لا يكون للمعلول الا ان كان فقط عند ذلك لا اختصاص به يكون اذا كان للمعلول وجوب كان للعلة اولاد وان كانت العلة بعد فمكنه لم يجب وجودها وجوب المعلول فيكون وجبا لا لذات العلة ويندفع فكون للعلة وجوب باعتبار ان
وما حيث لم يصف لا المعلول والمعلول بعد ثابت في الحقيقة امكن ان اذا كانت العلة يجب على بل بذاته او بما ضافه لا غيره لا اليه وما حيث العلة غير مضافة لا المعلول بعد فالمعلول ليس يجب وجوده من حيث العلة مضافة اليه فيصير العلة لهذه المقتضى الثانية او بالوجود من المعلول في العلة حقيقة من المعلول ولان العلة مطلقا اذا جعل وجوده في صرح حقيقة فيكون ان المبدأ المعلق للحقيقة المتشرك فيه او بالحقيقة فاذا صح ان يثبت مبدأ ذلك وهو المعلق لغير الحقيقة صح ان الحق بذاته و صح ان العلم به هو العلم بالحقيقة
واذا حصل العلم به كان العلم الحق مطلقا بالحق الذي يقال العلم حق فهو الذي قياس المعلوم **فصل في العلة الاخرى المتضمنة للصولة** والفاشية فهذا ما نتقناه المبدأ المعلق فلتشرحه لان القول في المبادئ الاخرى لما العلة فيكون الذي فيه قوة وجوده فيقول اننا المعلق يكون له في الحالة مع شيء آخرها وجوده فقدره يكون كما لا يخفى لا الكسابة وهو المستعد لقبول شيء يعرفه من غير تغيير فيه ولا زوال امر كان له عدمه وتارة يكون كما

يكون

كما لا يخفى على القاص والمعلق العلة وهو انما يستعد لقبول شيء يعرفه من غير ان يتغير في نفسه بل في الاخرى انما يكون في احوالهم او غير ذلك وتارة يكون كالحقيقة لا السمة في نفسه بل في الحقيقة شيئا من جوهره وتارة يكون مثل ما لا يكون الا ببعضه فانه يستعمل في عقد كيفية له من غير ان وجوده وتارة يكون كالماء في الهواء فانه انما يكون الهواء عند ان يتغير وتارة يكون كاللحم في الحيوان فانه يجب ان يستعمل في صور له في الصفات حتى تستعد لصورة الحيوان وكل الجسم للحر وتارة يكون كالمادة الاولى في الصورة فانه يستعد لقبولها مستعدة بها في الفعل وتارة يكون مثل الرسل الى الجميع فانه ليس في واحد يكون الجميع بل في غيره فغيره فيكون قبل ذلك جزءا من اجزاء القوة وتارة يكون كالحقيقة في رتبة البيت فانه كالاولى ان الاول انما يكون منه الجميع بغيره الاستحسان هو هذا ليس فيه الا التركيب منه هذا الجسد الواحد للعدد وقد يجعل قوام المبدأ كك الحقيقة وذلك على كل المبدأ كك بشكل القياس والى النتيجة فليس صورة المبدأ بل شيئا يلزم عنها كان المبدأ فاعلم ان النفس على هذا الاثر والحد ان شيئا الحامل للقوة فانه ان يكون حاملة للقوة بوحدها بغيرها او بشرطه فانه لا يوجد بغيرها فانه ان لا يحتاج فيها يكون منها الا لا يخرج بالافعال لذلك فقط وهذا هو الذي يلزم ان يستعمل في جوهرها فيكون في نفسه فيكون كمثل هذا بغير الفعل قوام فانه ان لم يكن له قوام لم يخرج ان يكون شيئا لقبول الحاصل فيه بل يجب ان يكون في الفعل فانه كان انما يصير كما لا يخفى فذلك ان فيه شيء فيكون قبله جلد كما في القوة فانه ان يكون ان في ليس كما يقتضيه بل مضائق اليه لا يكون

البيت والحق القوي من صورته البرزخية والعلوية من صورته البرزخية والعلوية
 بعد ذلك لا حركة ولا ثابت حتى يبدى ما في نفسه من صورته البرزخية والعلوية
 التي في ذاته من صورته البرزخية والعلوية من صورته البرزخية والعلوية
 عند العمل المنقذ من الطبيعة بنوعه وعند الطبيعة على طريق الشئ بنوعه
 نعلم هنا بعد ذلك ان الغاية التي لا بد من كونها التي هو في علمه فيها سلف وقد
 يكون الغاية في بعض الاشياء نفس الغاية في كل واحد من العلوم وقد يكون الغاية
 في بعض الاشياء في شئ غير الغاية في كل واحد من العلوم مثل غايات في شئ
 بعد ذلك روية او طبيعة في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 رضاء في غايات في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 اخرج من غايات في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 بين الغاية وبين الضروري وتعرف الوجود الذي يتقدم به الغاية على سائر
 العلل والادوية الذي في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 كل محال في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 لا غاية في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 يقول قد يكون في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 غايات في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 غايات في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ

يريد ان يبين ان القياس لا يتحقق في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 الحق في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 ان شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 ولتكن في الفرق بين الجود والجزئية فنقول انما الشئ الاول المنسوب
 الى اتفاق والاعتناء في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في الطبيعة وانما يبين ان الاعتناء في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 بعيدا بعيدا في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 القوة في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 الغاية التي في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 انما في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 ربما في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 لا المقام في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ
 في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ في شئ

هو الذي شئ في شئ
 وهو الذي شئ في شئ

كما ثبت ان اولها الفاعل اما كونه مدعيه اذا لم يكن لغاية بالغا في
 حركته لا بالقياس لا بالقياس لمبدأ حركته ولا ان غنى انفق وما مثل في الفلك
 ثم اللعب بالحكمة عند حركته الترتيب في القوة التي في العظمة والقدرة
 قبل شوقه تخيل بلا فكر وليس في فكر البنية فليس في فكره وقد
 فيه لغاية التي للشوق التخيل والقوة المحركة فيكون ان هذا الفعل يجب
 مبدأه المحرك فلهذا لا غاية وانما لا يتحرك لا غاية بل مبدأه المحرك
 ولا يجب ان هذا مبدأه لا غنى شوق تخيل الشوق ان في فعل لغاية
 كما ان بعد ما لم يكن فيها كاشوق لا غنى وطلب لغاية وذلك مع تخيل الا ان
 ذلك التخيل وقالا ان غنى بل سرع البطلان او كان في ذلك لم يشعر
 كونه تخيل شيئا لم يصرح ذلك حكم انه قد تخيل ذلك لان التخيل غير الشعور
 بان قد تخيل هذا ولو كان في تخيل يتبع شعور بالتخيل لم يصب الى
 غير النهاية وانما ان كان لا غنى في هذا الشوق عليه لا غنى الا عادة وما
 محرمه بنية او ارادة انتقال لا بنية اخرى وانما حرمه القوى المحركة المحسنة
 على ان يتجدد لها فعل فحركة كاشوق والعادة لذية والانتقال من المألوف
 لذية والكوش على الفعل الجديد لذية الشوق الحيوانية والتخيلية والذية
 في غير الحيوان والتخيل والحيوان بالحيثية وهي المقتضية غير الحسية في الغايات
 كان المبدأ المحرك تخيل حيوانا فيكون غير لا محرمه حيوانا تخيليا فليس
 هذا الفعل خاليا عن غير محسنة لم يكن غير حقيقيا ان حجب العقل لم يرد
 هذا على التخصيص بنية دون بنية غير الحركة كاشوق لا يقبل وانما

ليس

١٠٢
 وانما الفلك الذي يليه فيكون بان يعرف الفلك بها الغاية بالذات او بان
 الذي هو احد لغايات التي بالعرض والوقت بينهما ان الغاية بالذات هي الغاية
 التي تطلب لذاتها والغير في احد ثلثة امور اما امر لا بد منه وجوده حتى
 يوجد لغاية في غايتها فلهذا لا غنى بوجوده مثل صلبة الحديد حتى يتم القطع ولما
 امر لا بد منه وجوده لا غنى بل على انه لازم العقل مثل ان لا بد من ان يكون
 جسم اذ كان حتى يتم القطع به وانما لم يكن بدمه جسم اذ كان لا بد منه لكان
 لان لا بد منه الذي لا بد منه وانما امر لا بد منه وجوده لانها المعنى الغايات
 بنفسها مثل ان العقل الغايات في امر الترتيب فيقول ليدم القوليد
 يتبعه حيث المولد ويلزم لان الترتيب كان لا بد منه كذا غايات بالعرض
 الضرورية لا بالعرض الغايات فقد علمت الغايات العرضية الا انها في بعض
 امور العلم ان وجوده مبادي الشرع القبيحة بغير القيم التي من جهة الاقام فانها
 لما كان بحيث الغايات الالهية التي على الجود ان يكون فيمكن الوجه الجدي
 وجوده الجدي وكان منها مبدأ الوجه الذي لا يكتمل الا بالعرض وكان لا يمكن ان
 يكون المبدأ ان امره العاصم ولا يمكن ان يكون العاصم لها الا بالعرض والطا والهوا
 والآن وكان لا يمكن ان يكون في رحا الجهة الموقوفة لا الغاية المحركة المقصودة
 بها الا ان يكون محركة موقوفة لزم ذلك ضرورة ان يكون بحيث تفر الصالحات
 كبرها لم يكن كبرها وكان قد حرمها من عرضنا فلهذا لم يكن في الشك الموقوفة
 فيقول انما الشك في الكليات الغير المتناهية فليس في غايات دائرية الطبيعة
 ولكن الغايات الدائرية هي مثلا ان يوجد الحيوان الذي هو الانسان او

المثلث
 ان يكون هذا الوجود وجودا دائما باقيا على ما يستلزمه الشخص
 اليه لان كل كائنا يلزمه ضرورة الفاعل يعنى الكائنة الهية الجسمانية
 اخرج في الشخص المستحق بالتوجه فالعزم الاول هو ان يكون بالطبيعة
 لان فيه مثل او غيرا او شخشا مشترعا معانيه وهو العلم الهية الفعل
 الطبيعية الهية وهو واحد كل من الوجود لا بد له في حصوله باقيا زمان
 يكون اشياء من بعد ان يكون لها فيكون لا تسمى الاشياء بالعدد عرضا
 على معنى الفروى من العلم الاول لا على ان يكون في نفسه لا لو كان ان سقا
 الا ان كان دائما كما يقع العلم لا على ما اخرج لا الشواهد والمثبات في الفعل
 على ان يكون سقيا ان العزم لا تسمى الاشياء ولا تسمى الاشياء معنى
 من معنى الاشياء انما يدعى بها نهاية شخص بعد شخص لان في الاشياء
 الاشياء من الشخص الذي هو في الاشياء آخر لا ثالث لا رابع ليس بعينه
 غاية الطبيعة الكلية بل الطبيعة الجزئية فاذ من غاية الطبيعة الجزئية فيكون
 غيرا بعد عرضا وغاية تلك الطبيعة الجزئية التي هي غايتها واعني الطبيعة
 الجزئية القوة الخاصة القديرة بالشخص الواحد واعني بالطبيعة الكلية
 القوة الذاتية في جوهر السماويات كشي واحد والمقدرة الكلية
 في الكون وانما تعلم هذه كلها من بعد هذا اولا الحركة الذاتية لا غير
 النهاية فانها واحدة لا تفصل كما علم في الطبيعة وليس في العزم
 في تلك الحركة ليس نفس الحركة بل هي الحركة بل العزم في الدوام
 نصف بعد وهذا الدوام معنى واحد لا ان متعلق الوجود بامس السليم

العلم
 ان
 السليم ان من بعد نهايته وانما حدين العلم في النهاية فيعلم ان العلم ان قولا
 العلم في نهايته ونفوس العلم الغائية التي بحسبها واحد وفعل واحد
 يتابع في الوجود ان يكون فاعل طبيعي او اختياري يفعل فعله به وبما به غاية
 غاية بعد غاية من غير ان يقع عند نهايته وانما اطلاق الوجود اذا كان قد يصدر
 عند فعل بعد فعل فيصير بحسب فعل فاعلا غير الفاعل الذي كان بحسب الفعل
 الا ان لم يكن بالثبات والى صلوغ غيره فيكون ان يكون غاية به ويكون بحسب
 كل يكون منه فاعلا غاية اخر وان جاز ان يعتبر لم يكونه فاعلا بعد كونه فاعلا
 لا غير النهاية كما انما به غير النهاية ثم النتيجة فاعلا في النهاية الذي يكون على
 مطلوب محدود وكل تركيب فيفس فعل مبتدأ والنفس فيفس فعل متأن
 فيفس علمه استحقاق ان يقع فاعلا متأن في كل واحد من مرات كونه فاعلا
 غاية محدودة بعينها لا يجوز ان يكون ذاتية لا غير النهاية اذ لكل فيفس واحد
 نتيجة واحدة لا محالة وانما الشكل الذي يلزمه فيفس بان يعلم ان الغاية برفق
 سببا وينفرد بوجوده ووق بين الوجود وجودا وان لا شيء لا يكون الا هو
 لا يوفق بين الامر لا من وقد علم هذا وتحققه واستانفاد فيفس العلم ان
 فاعلا ان تحقيقه في حده ومهية من غير مشابهة وجوه خاص او عام فيفس العلم
 اوية النفس بالقوة فيفس من ذلك في الفعل وكل علم فيفس من حيث فيفس العلم
 لها حقيقة وشيئية فالعلم الغائية فيفس في شيئينها سببا فيفس العلم
 موجودة في الفعل عللا والعلم الغائية فيفس وجودا فيفس العلم فيفس العلم
 عللا في الفعل فكان الشبيئية في العلم الغائية علمه علمه لوجوده فكان

في

وجوده معلول شبيهها لكن شبيهتها لا تكون علته ما لم يحصل متصفه نفس
محرر او لا علته للعلته الغائية شبيهتها الا علته اخرى غير العلته التي يحرك
اليها او يحرك اليها واعلم ان الشئ يكون معلولا في شبيهته ويكون معلولا في
وجوده والمعلول في شبيهته قبل ان يثبت في نفسه في حقه كونه في الشئية
معلول في الوجود والمعلول في الوجود ظاهر لا يخفى ولكن قد يكون للشئ امر
حاصل مع وجوده في شبيهته قبل العدمية في شئية وقد يكون لا حرا في امر
شئية قبل التبرج في شئية او حرا في شئية في الطبيعة علته في شئية
كثيره القدر والامر ان الشئ لا يتحدد الا بها وعلته وجوده في شئية
دون شئية كما قلنا ان الحكم في التعليق كلفه سهل لكن ان يعرف ان العلته
الغائية في الشئية قبل العلته الفاعلة والاعلم ولكن قبل الصورة من جهة
ما الصورة علته صورته مودة اليها ولكن لثبوت العلته الغائية في وجوده
في المتعقل قبل العلته الاخرى اما في نفسها على خلافها يوجد اولاً ثم يتصور عنه
الفعلي وطلب الفاعل وكيفية الصورة واما في نفسها على خلافها يوجد اولاً ثم يتصور عنه
على الآخر ضرورة في قاذرة اعتبار الشئية واعتبار الوجود في المتعقل ليست
علته اقدم من الغائية بل هي علته كغيره في العلته علته لكن وجود العلته
الاخرى بالفعلي علته لوجودها وليست العلته الغائية علته على انها
موجودة بل على انها شئ في جهة التي هي علته في علته العلته بالجهة
الاخرى من المعلول العلته بهذا اذا كانت العلته الغائية الكون واما
اذا كانت العلته الغائية ليست في الكون ولكن وجودها على هذا الكون كما

110
الوجود
سببها في شئية فلا يكون شئ من العلته الاخرى علته لها ولا في الوجود الا في شئية
فكون اذن العلته الغائية ليست معلولة لسائر العلته لانها علته في شئية
فيها ذات كونه ولو كانت ليست ذات كونه لما كانت معلولة الشئ واما اذا
اعتبرت كونها علته غائية في شئية فمحرر علته سائر العلته ان يكون علته ان يكون
علته في شئية وعلته في طبيعة وعلته صورته لا ان يكون كائنه ووجوده في انفسه
في شئية الذي بالذات للعلته الغائية غايته هي غايته ان يكون علته لسائر
العلته ويرى لها من جهة ان غايته قد يكون لا واعية الكون ان يكون معلول
من جهة الكون قد يتبين لك ان كيف يكون الشئ معلول ومعلولا في غايته
هذا انما الجواب في الطبيعة بين واما البحث الذي بعد هذا فيكشف ما نقول ان
الغائية التي تحصل في فعل الفاعل من جهة لا في شئية غايته تكون صورة او غايته في
منفعل في بل للفعلي غايته لا يكون صورة ولا في شئية منفعل في بل الشئ فيكون في
الفاعل لا غايته لانها ان لم يكن في الفاعل ولا في المنفعل وليس في ان يكون في الفاعل
بنفسه هو امر احد لا غايته في مادة ولا في مادة فلا يكون لها وجود التبع في الوجود
صورة الا في شئية المادة الا في شئية في غايته في القوة الفاعلة للتصور في مادة
الا في شئية في غايته في شئية في شئية في شئية في شئية في شئية في شئية في شئية
البيت الذي هو جود كونه وليس هو البيت صورة في البيت وبنفسه ان يكون
غايته الفاعل القريب الى شئية في شئية في شئية في شئية في شئية في شئية في شئية
غايته صورة في المادة ليس جود كونه في شئية في شئية في شئية في شئية في شئية
صورة في المادة المتعكاه واما غايته معنى ليس صورة في شئية في شئية في شئية في شئية

من هذا الذي قد علمت هذه لطفاً وذكراً ان ينشأ ويتكلم فيها يعرفها لها طاعة
 ليس من تلك فليس على احد منكم ان يقول ان امور التعاليم في طاعتها انما
 يجب جوداً بغیرها وطلباً بها ان تغرق في المادة وان حردت عن الوهم فقد
 يلزمها في الوهم من الغيبة ومن التشكيل ما يكون بالخطبة ويكون
 الحق ويرى بوليات وربة الاشكال اطفئانية والوحدات ليقم للعدد والعدد
 الحق احد العدد فبذلك يوجد لها قيدا على ربيدات على حيث كان تمام
 والتمام هو الاعتدال والتوحيد والترتيب التي بها يكون لها ما يكون الخواص
 والخاص لا اجل ان يكون لها ما هي عليه من الترتيب الاعتدال والتجديد فانه
 منج ان يكون هذا لما ان غاية حركة فانه ان يكون حراً ويكون على لانه
 خروجه من تلك ليقم انما كان عقبة لانه حرمه كان اتفق لذلك الخزانة لانه فلما حركه
 اذ كان السبل الى الحركة ولولا ان الخواص واللواحق التي لهذه على بيان
 يتاثر اليها شيئاً لما كان الطالب يطلبها في العلم اذ تلك الغايات فان
 الصانع يترك المادة لان يكون مستديرة ولا يكون الغاية من الاستعداد
 نفسها بل شيء من خواصها ولواحقها فطلبها لادارة لها فقد صارت هذه
 العلل بسبب مشتركة فيجب ان ينظر فيها صاحب هذا العلم والى نظير المشترك
 فقط لا ينظر فيها يختص على علم الكثرة مبدءاً لذلك العلم وعارضاً للمشترك فان
 هذا العلم قد ينظر في العوارض المختصة بالحيات اذ كانت لذاتها واولها
 وكان لم يأت بعد ذلك ان يكون احوالها ذاتية لمواضعها في العلوم الكونية
 ولو كانت هذه علومها موزونة لكانت افضلها على الغاية وكان يكون ذلك هو الحكمة

حكمة وديانة

هو الحكمة والآن فذلك ليقم افضل اجزاء هذا العلم انما العلم ان نظرية العقل
 في اشياء **المقالة السابعة فصل في لواحق الوحدة من الوهم** وهو
 ان منها ولواحق الكثرة من الغيرة الخلاف والاضاف في التقابل المتعقبات
 يكون قد استوفيت الحكمة بحسب هذا الامور التي تختص بالهوية من حيث هي
 هوية او لا هوية ثم الداعية الموجود قد تبين وان الجهل على الاشياء حتى ان
 كل ما يقال له انه موجود باعتبار بعضه ان يقال له انه واحد باعتبار آخره حتى
 قد وجود واحد والذات لكل باطنية ان مفهوم من واحد وليس كل ما يحل
 واحد بالوحدانية انما هو ما يوصف بهذا الوصف بذلك لو كان مفهوم الواحد
 من كل جهة مفهوم الموجود لما كان الكثرة حيث يكون موجوداً كما ليس الواحد ان
 يكون يوجد له الواحد ليقم فيقال للكثرة انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هي
 كثرة فترى ان انما ينشأ من الامور التي تختص بالوحدة ويقتضيها ان الكثرة
 مثل اللهو بين هذه الجوانب والواحد في المادة والاضافة والاضافة بل
 في الجوانب المتقابل لها كثر في الوحدة فبذلك يمتنع من متعيب
 في الوهم هو وان يجعل للكثرة وجه واحد فهو وجه آخر من ذلك العرض وهو
 كما فيس الواحد بالعرض فلما يبق بذلك واحد بل يبق هو وكان هو
 في الكيف فهو سبب وما كان هو هو في الكم فهو مساو وما كان هو هو الاضاح
 بقاها سبب والما الذي بالذات فيكون في الامور التي تقوم الذات فما كان
 هو الجنس قبل مجيء سبب وما كان هو في النوع قبل مجيء سبب في ذلك
 هو هو في الخواص يقال له اشكاله مقابلاً هذه هو هو في الخواص مقابل

الهوية

وَعَمَّ
بِالْفَصْلِ

البهيمية والاطلاقية والغيرية من جهة الجنس من جهة النوع وهو بعينه الغير
 غير بالعرض ويجوز ان يكون الغياب العرض شيئا واحدا هو غير لنفسه ووجهها
 فاما الآخر فيسبب خاتمة اصطلاحه بالمخالفة بالعدم والغير مخالفة للمخالفة
 بل المخالفة بخلافه شيء والغير قد يفار بالزمان والمخالفة اخفى من الغير
 وكل الآخر وان شئ المنفردة بالجنس الاعلى اذا كانت على محل المواد فليس
 تغايرها بالجنس الاعلى لا بوجهين لا يجمع في مادة واحدة والماثل في الزمان التي
 تختلف بالانواع تحت الجنس القريبة التي دون الاعلى فيستحيل
 البتة ان يجمع في موضوع واحد وكل الاشياء التي لا يجمع في موضوع واحد
 من جهة واحدة في زمان واحد فانها تسمى متغايرة وقد عرفت في المنطق ^{عدد}
 ونحوها منها والغبية والعدم من حيث يدخل بوجه تحت التناقض وان ^{صند}
 بوجه تحت العدم والقسم ووجه دخول العدم تحت التلبس غير وجه دخول
 الصفة تحت العدم ولكن يجب ان يعلم ان العدم يقال على وجوده في كل حال
 شأنه ان يكون موجودا وليس شيء آخر لانه ليس متغايرة ان يكون له وان
 هذا شأنه ان يوجد لامرأ ويقال لها من شأنه ان يكون لجنس الشيء وليس ^{لها}
 شأنه ان يكون له كان جنس بعيدا او قريبا ويقال لها من شأنه ان يكون النوع
 الشيء وليس شأنه ان يكون لشخصه كالانوثى ويقال لها من شأنه ان يكون للشيء
 وليس مطلقا وفي اولان وفيه لم يكن كالمرد اولان وفيه قد كانت
 كالقرد والعزب الاول يطلق على التلبس متباينة شديدة واما الوجود
 الاول ^{هو الماهية} فيقول عدم الكلى فقد بالقدر يقال عدم ما يكون فقد

ملاحضات

التي فيها صفات الوجود لا يتناولها ولا يتصورها بغير مطلق لكن هذا لما يكون بالقياس
 الى بعيد عن الوجود لا يعين ثم العدم يحمل عليه السلب ولا العكس وانما العدم فلا يحمل على الصفات
 لان ليس امره عدم الصفات بل هو شيء آخر هو عدم الخلاوة والعدم قد يكون
 وجودا للمادة وقد يكون مصاحبا لذات بوجوب المادة عدم ذات اخرى او لا يكون
 التامع بالعدم وبغيره بالاضداد وليس سببا لها بغيره بالاضداد فبذلك السبب
 في ذلك ذاته وانتهى حد انفسها وقد فصلها بها عن هذا الاجماع وتفسر وان
 ليس من الاجناس العالية بل من جنس ان يكون الوجود الحقيقي واقعة تحت جنس
 وان يكون جنسها واحدا فيجب ان يكون الوجودات في الفصول فيكون الوجود في علمه
 البقية الصفات مثل السواد والبياض تحت اللون والخلاوة والحرارة تحت الذوق والكمية
 والحرارة والبرودة تحت القوة ولا يتميز بحد على معنى متوالي فيه ولا الشر
 ومع ذلك الشر بحد في كل شيء بوجوب عدم الكمال الذي له والحد على وجوده فيبينها
 مخالفة الوجود والعدم وانما الكمال والعدم في كل شيء في ذاته يشترط في غير
 جنس الفردان فيهما شتر في الحسوس العقلية وغير ذلك فليست انواعا للحد والشر
 وليست ان يكون الفهم والنظر محدودا الى الاشياء التي هي متضادة ولها اجناس قريبة يدخل
 فيها وطبقة منها موافقة الى ستة او العقل وطبقة مخالفة وطبقة منها موافقة
 لا يجاب والحق في اخرى للفصول وطبقة مخالفة لا يتماثلان في تقطعها
 المعنى المخالف في المعنى الذي جعلوا احدهما جنس لطبقة والاخر لطبقة اخرى
 وليس الواجب لكل بل دلالة الموافقة دلالة التوازن لانها ليست للمادة انفسها
 بل بالاضافة ثم ان الامور الموقوفة على الفهم اذا جعلها كطبقتين وجد لها

اشياء يصح ان يجعل تحت الاعتبار المختلف كالايجاب والاضداد
من جهة واحدة الكيفيات من جهة اخرى وفي الاضداد باعتبار آخر فانه من حيث
صادرة عن اشياء في افعال ومن حيث هي حاصله عن اشياء في انفعالات
ومن حيث هي كليات قارية خواصها فمن جهة الكيفيات ومن حيث ان المواقف
الموافق فمن جهة الاضداد فاذ كان الموضع واحد والمكان واحد وعرفنا
بغيره فخل في الجنس الخاص له ليست اقول ان شيا واحدا يدخل في اجناس مختلفة
وبهذا ما نؤمن به على اعتبار هو شئ آخر هو الوجود في جنس آخر ولا بد من
اجناس لاقتها امور مركبة من معنى ومن فعل وانفعال واصنافه او غير ذلك
وتشابه يكون ذواته كيفيات ويكون سائر الاعتبارات بلزمتهم مع الاجتهاد
كثرة ان يجعل المواقف والمكانات في اجناس الغالية فكل الشايع
الاضداد التي جعلت طبيعيتين اجناسا حقيقة غير المواقف والمكانات وهي
يدخل فيها وقد علمت بتأليف موصوفه وانما القول بوجوده في جنس
متصا به مثل الشئ من التهور فهو ليقول قول من توسع فيه فان الشايع
في نظرية كيفة وهي باعتبار ما يكون تفصيله في كل التهور ككيفية وباعتبار ما يكون
في ذلك التفصيل والرد عليه ليست من الاجناس لهذه الكيفيات كما انه ليس
ليسا من جنس في الوجود والملاقاة بل لو اذم لها باعتبار ان يكون في
في ذاتها لانفعال التهور والجنس الداخلي في باب الملكة من الكيفيات وانما
الشئ من قبيل الاشياء كقوله المساوي في آخر الفصل ان
من المبالغة ان لا يكون بل هو الاشياء من الجنس التهور والجنس في ذاته

من هذا الشئ من التهور فيضا له لا الطبيعة ذاتها بل انما تضاف له اعتبارا فيها
بذلك هو لا تفصيله في ذاته وذلك من عدم ورد ذلك في الاضداد بالاعتبار
التي يتفق في وتيقن في الموضوع الواحد فبما يكون الموضوع الواحد في
الاضداد جميعا من غير استثناء في غيرهما وبما يكون الموضوع مستحيل اولا في غيرهما
حتى يوضح له احد بهما فان مر اجابا ما يخلو به الشئ وانما مر اجابا لا مر اجابا
وليس كل الحال في استحالة الحار لا البرد ولما كان الضدان يكونان في الجنس
فلا يخفى ان يكون عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس بل هو الآخر فقط فيكون
لا واسطة بينهما وانما ان يكون ليس في شئ اما ان يكون في ذلك الكثرة للواحد
منه في لغة واحدة ليس في لغة بعضها اقل او اكثر او يكون ذلك في لغة واحدة
كان مختلفا في ذلك فيكون بعضها اقل او اكثر او يكون في لغة واحدة
وتبعضها في لغة اخرى فيكون الضد ذلك ويكون التضاد غاية الخلق في اللغة
بالجنس والمادة وذلك لا بد ان يقول غاية الخلق من حيث كونه متوطنا وحسب
لان ان كان اشياء في كل واحد منهما في غاية البعد الاخر في لغة واحدة فذلك
فان ضد الشئ واحد وانما ان جعل باعل غاية الخلق والبعد فيقع بين الواحد
وبين الاخرين اثنين متخالفين فذلك محتمل لان الخلق بين الواحد وبينهما
انما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون الخلق للواحد من جهة واحدة
متفق في صور الخلق ويكون نوعا واحدا لانواعا كثيرة وانما ان يكون في شئ يكون
ذلك جوارحه التضاد لا وجهها واحدا فلا يكون ذلك السبيل الذي اذ الخلق
الجنس فعل ذلك النوع في غير اعتبار في خصوصية البسائط وقد علمت هذا بل يكون

موجبه لو الحق واحواله يلزم التوحي وكلامنا في مظهر واحد من الصفات وهو في
بالذات لا يستلزم بقوله بالذات الجوهر الموصوف بل يعني به ما يقع به الصفات ولو
كان كيفية ليقم فقد بان ان الصفات الواحد والحد والوسط في الحقيقة هو الذي
انما هي في ذاتها بحيث يكون الوجود في الوجود او لا في غير ذلك الصفات
الاسود لذلك تغيره وتغيره وتغيره وتغيره وتغيره وتغيره وتغيره وتغيره
يسلبه من غير ان يكون ذلك لعدم الاسم والوسط في مظهر حقيقي مثل الوجود
والثابت واما ان يكون للصفات اسم مثل هذا الوجود في الجنس واما ان يخرج
عن الجنس كقوله لا خفيف ولا ثقيل فذلك ليس بالوسط الحقيقي انما ذلك
متوسط باللفظ واما الملكة والعدم فلا يكون لهما في الموصوف متوسط لانها
في الموصوف وان الية بعضها مختصة بجنس موصوف وليتم في وقت وخال
فيكون نسبة الملكة والعدم الى ذلك الشيء والخال نسبة النقيضين الى الوجود
اذ لا واسطة بين النقيضين فلكل واسطة بين الملكة والعدم **فصل في**
اقتضاها هذا باب القضاة الاقدمين في المثل والتعليق والى البدن
لا ذلك بيان اصل الجهل الذي وقع لهم حتى زاعوا لاجله قد حان لنا ان
نقرر لما قضى اراءه في قبلة في الصور والتعليق والمبادي والمفارقة
والكلية في اللغة لا حصول التي قد رتبنا وان كانت في حيزها فليكنها وانما
القوانين التي اعطيناها لتنبيهها للمستمع في جميع شئهم وادراكها
ومناقضة هذا يسهم لك مستظهر من يتكلم ذلك بانفسنا لما زجوا
ان يحرم في ذلك في فوائده نذكره خلال عقولنا انما هم يكون قد بها

فيها
ذات حلت فيها قد صاه وشواه ونقول ان كل مساهة فان لها ابتدائية يكون
نفسه في غير هذا يتغير بعد حين ثم انما يزاد وكل بعد حين آخر لذلك كانت
الفلسفة في قديم ما اشتغل به اليونانيون حطبه ثم خالها غلط وجدل
ولكان الالف في الجواهر من افهامه هو القسم الطبيعي ثم اخذوا يقتضون للتقليد
ثم لا الهى وكانت لهم نقاشات بعضها لا بعض غير سديدة واول ما انقلوا
عن المحسوس في المعتقد فشنوا فظن قوم ان القسم يوجب وجود
شيء في كل شيء كان نبينا في معنى الانانية ان في محسوس وان
مفارقة البدن لا يتغير وجعلوا لكل واحد منها قسم الوجود المفارقة وجودا
مفاديا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صور مقارفة من المعتقد وانما
يتلقى العقل اذا كان المعتقد امر الالف في محسوس في هذه فهو قاسد
وجعلوا العلوم والاراهيم نحو نحو هذا وانما يتناول وكان المعتقد باطلا
ومعنى سوط يفرط في هذا الرأي ونقول ان الانانية في معنى واحد هو
يشترك فيه الاشخاص يبقى مع بطلانها وليس معنى المحسوس المتكثرة القاسد
فهو اذن المعتقد المفارقة وقوم آخرون لم يردوا هذه الصور مفارقة بل لمباديها
وجعلوا الامور الطبيعية التي يفارق بالحدود مستحق للمفارقة بالوجود وجعلوا
ما يفارق بالحدود الصور الطبيعية لا يفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية
انما تنو له بفارقه لكل الصور التعليمية لما دة كالتفوق في معنى تعلية فاذ
قوت المادة صار مظلوم وصار معنى طبيعيا وكان للتفوق حيث هو تعلية
ان يفارق وان لم يكن له حيث هو طبع ان يفارق وانما طرقت كثر مبادي لان

بافان طرقت

العقلية بالبداهة فكذلك عرفنا ذلك ومنهم من يجيز تركيبة العقل الهندسية من الأجزاء
 فيجتمع نصف الحق ومنهم من لا يرى بأسا بأن يكون العقلية مركبة من أجزاء
 يعرف لها بقدر أكثر كينونة في علم غير النهاية ومنهم من يجعل القوة العددية متحدة
 للقوة الهندسية وإن كانت ~~تختلف~~ إذا فكرت وجدت أصولا أسبابا الغلط
 في جميع ما فعل في هذه العلوم خمسة أحدهم أنهم إن الشيء إذا وجد في حيث
 لم يقترن به اعتباره غيره كان مجردا في الوجود عنه كما أنه إذا انفصل لا الشيء
 وحده وعنده في الزمان أحدها أن لا يتفادى في زمانه وقد جعل غيره في الزمان
 وبالجمله إذا نظر إليه بلا شرط المقتضى وقد فقه أن نظر إلى شرطه في المقتضى
 في العالم يعلم أن ينظر فيه لأنه غير متعارف بل هو في العقل لهذا أن المقتضى لا يكون
 في العالم بل كان العقل ينالها من غير أن يتصور ما يقارن بها أن العقل ليس ينال
 إلا الحق وقد منتهى وليس كذلك بل للشيء من حيث ذاته اعتبارا ومن حيث إضافته
 لا اعتبارا اعتبارا فإنا إذا اعتقلنا صورة الآن مثلا من حيث وجوده أن
 وعده فقد اعتقلنا وجوده واحد من حيث ذاته ومن حيث عقلنا فليس كذلك يكون
 وحده مفارقاتنا إلى المثل من حيث هو هو غير مفارقاتنا إلى المثل على جهة
 العدد الذي يفهم من المقتضى بالقوام وليس يغير علينا أن نقصد بالادراك
 أو بغير ذلك من الأحوال واحدا من الاثنين ليس شيء أن يفارق صاحبه فإما
 وأن فارقا حقا ومعنى حقيقة إذا كانا حقيقة غير متفادى في حقيقة
 الآخر إذا لمعت به بوجه الحق رتبة لا المداخل من المقتضى والسبب الثاني في علمهم
 في امر الواحد فإنا إذا قلنا أن الآن شيء معنى واحد لم يندب في ذلك

عدد واحد هو بغيره بوجه كثير فيستكثر بالاضافة كتاب واحد يكون
 بل هو كتاب واحد لا ولا متفادى وقد استقصينا القول في هذا في موضوع آخر
 فهو لا يعلم بطلان أن نقول لا شيئا كثيرة أن معنى واحد معنى بذلك أن واحد
 منها لو توحيدها سابقا لا مادة هي بالحالة التي لا فرق يحصل من هذا الشخص الواحد
 وكل واحد منها يسبق بالذات من منطق فيكون يحصل منه هذا المعنى الواحد
 وإن كانا سابقا واحد بطلان الآخر ولم يعمل شيئا لا كالحركة التي لو طرأت على مادة
 فيها رطوبة انشئت معنى آخر أو توفقت لذات سبق التي معنى رطوبة ومعقد لها
 لعقلت معنى آخر ولو انهم ففهموا معنى الواحد ~~بأنه الكثرة~~ في ذلك ففهموا ذلك
 جهلهم بأن قولنا ~~أنه كذا~~ من حيث هو كذا الشيء آخر مما يراه كذا له قولنا ففهموا
 كقولنا المسؤل الغلط إذا سئل هل الآن من حيث هو أن واحد أو كثير
 فقال واحد أو كثيرا أن الآن من حيث هو أن أن فقط وليس من حيث هو
 أن شيئا غير الآن الواحد والكثرة غير الآن وقد فقهنا ليقم من فهمهم هذا
 والأربع ففهموا أن إذا قلنا أن الآن شيء توجد دائما باقية أن هذا القول هو
 قولنا أن شيء واحد أو كثيرة وإنما يكون هذا لو كان قولنا الآن شيء أن شيء
 واحدة أو كثيرة معنى واحد لذلك لا يجب أن يحسبوا أنهم إذا سلموا أنفسهم أن
 الآن شيء باقية فقد لم يفهموا أن الآن شيء الواحد بعينها باقية حتى يصفوا
 أن شيء أن شيء واحد معنى ففهموا أن أمور لا مادة إذا كانت معلولة يجب
 أن يكون عللها في أمور يمكن أن يفارق فانه ليس كالأشياء الأمور المادية معلولة
 وكذا العقلية مفارقة ففهموا أن يكون عللها العقلية لا محتم بل ربما كانت جوارب أخرى ليست

للكثير

عدد واحد

في المقتضى الشرع ولم يتحقق كنه التحقق انما الاستدلال بالتحقق لا يستلزم
 من المقتضى مطلقا وان استغنى عن توجيها الملواد وهذا اشياء يشترك
 في تحقيقها اصول سلفت لنا فيكون ذلك بالتحقق **فصل** في ابطال
 القول بالتحقق والمثل فيقول ان كان في التعليق تعليل في مفارقة
 للتحقق المحسوس فاما ان لا يكون في المحسوس تعليل في البنية او لا يكون في لم
 يكون في المحسوس تعليل فيجب ان لا يكون مرتفع ولا مقدور ولا محسوس
 واذ لم يكن شي من هذا محسوسا فكيف السبيل لما افادت وجوده بل لا يتجلى
 فان مبدأ التحليل لذلك من الوجود المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم نحسن
 شيئا منه لحيث ان لا يتجلى بل لا يعقل شيئا منه بل انما يتصور وجوده كغيره
 في المحسوس وان كانت طبيعة التعليق قد يوجد ليقوم في المحسوسات فكيف للملك
 الطبيعة بذاتها اعتبار فيكون ذلك انما مطلقا بالحد والمثل في المفارقة
 او لينة لم فان كانت رتبة له فيكون التعليق المقتضى اعم من غير التي يتجلى
 او تفوقا ويحتاج في انبثاقها لا دليل مستلزم في شغل بالانظر حال مفارقتها
 فلا يكون ما علموا عليه من الاختلاف لا الاستغناء عن انبثاقها والاستغناء بتقدم
 الشغل في بيان مفارقتها على استقام اليها وان كانت مطلقة من رتبة
 الحد فتدعى ان يكون هذه التي هي المحسوسات انما صارت فيها بطبيعتها
 وحدها فكيف يفارق له حد او ان يكون ذلك امرا يعرض لها بسبب الاسباب
 ويكون معروضا لذلك وحدودها في حق ذلك انما يكون في
 شأن هذه المادة ان يفارق وهذا خلاف ما عقدوا او يتوهموا على اصل رأيهم

استقام اليه كنه المثل في مقتضى

رأيهم وليتفان هذه المادة التي مع العوارض انما لا يحتاج في المفارقات **التي**
 في **التي** كانت يحتاج في المفارقات غير انما يتوهم فيحتاج في المفارقات فيتم الى
 اخرى وان كانت هذه انما يحتاج في المفارقات فيلزم عرض لها حتى لو لا ذلك العارض
 لكان لا يحتاج في المفارقات البنية وان كان لا يحتاج فيكون المفارقات وحيث البنية فيكون
 العارض في الشيء موجب وجودا ورافدا من غير غنى عنه وتجعل المفارقات في مقتضى **التي**
 في **التي** وجودا في لم يكن الامر كذلك بل كان وجود المفارقات في موجب وجودا مع
 هذه العوارض في موجب العارض في غير ملو لا يوجد في انفسها والطبيعة متفوق وان
 كانا غير متجانسين في المفارقات فلا يكون المفارقات عللا لها بوجدها من الوجود ولا بعباد
 او يلزم ان يكون هذه المفارقات في مقتضى فان هذه المفارقات المادة في حق القوة
 والافاعيل لا يوجد في حقهم الفرق بين شكل ان في وبين شكل ان في حق
 في حق والحق منهم او يجعلون في مقتضى في قوام من السبل والنقط في الخط في الذي
 يتوهم في الجسم الطبيعي الطبيعة واحدة منها بوجبه في **التي** ان يجيبها لو كانت
 مفارقة او قوة اخرى تفوق عقل او بار في الخط كيف يتقدم من الجسم ان
 تقدم العقل وليس هو صورة في الخط صورة الجسم **التي** في فاعله هو عاينه
 بل ان كان ولا بد في الجسم الكامل ان يعاد هو الغاية للخط وبنية ولا يوجد في
 بل يوشى فيكون من جهة ما يتوهم في مقتضى وليفهم يلزم القابل بالاعداد ان يجعل
 القاطون بين الامور بزيادة كثيرة ونقصانها فيكون الخلف بين ان والذات
 ان احدهما اكثر والآخر انما هو وجوده الاكثر فيكون في احدهما الآخر هو
 من يجعل الاحداث متساوية فيكون ما خالف به الاكثر ان قل جزاء من اقل لكن

اليه

منهم يجعل الوحدة التي غرضنا منها في ذلك يختلف بالحد فليس ^{وحدة} ^{اشتر} ^{الاسم}
 وان كانت لا يختلف بالحد لكنها بعدا تفوق في الحد زيدا وينقص فاما ان يكون
 زيادة الزائد منها بشئ فيكون بالحد كالمقدار فيكون الوحدة مقدارا
 لا بمقدارنا وان كانت زيادة الزائد بشئ فيكون بالحد كالمقدار فيكون
 الوحدة كثره ويلزم ان يكون بالعدد العودي والركيبين من صور الطبيعة
 ان يقولوا احديين اما ان يجعلوا العدد المثلث في الموحدة منها
 فيكون ثلثا بعينه حذو الحدود دون غيره من الاخر التي لا تخص
 له او يجعلوا غير متناه فيجعلوا صور الطبيعة غير متناهية ويؤلفوا
 الوحدة الاولى في غير كل وحدة في الوحدة بين الاثنين في الثانية ثم يجعلوا
 الثانية الاخرى الثانية التي في التثنية واثلاث منها وكلها بعد
 التثنية وبذلك فان لم يكن بين الثانية الاولى والثانية التي في الثانية
 فرق في الذات بل في عارض وهو قدرته مشي لم وقدرته الشيء للشيء
 لا يجوز ان يبطل ذاته ولو ابطل ذاته لما كان مقارنا لان المقارن مقارن
 للوجود واما المقارن فيكون مقارن فكيف يكون الوحدة مقارن للوحدة
 الا بافادها واحد واحد منها وكيف يكون الوحدة مقارن للوحدة
 ولو افادتها لم تكن متناهية بل التثنية بقدرته وحدة اياها لا يصير
 ميانية في الذات للتثنية بوجودها غير مقارن للوحدة في الوحدة
 لا يغير بالحد في حاله بل يجعل الكل اكثر ويثبت اكثر على حاله ^{بالمجان}
 اذا كانت للوحدة ^{اشتر} ^{الاسم} والركيب وهذا كانه الطبيعة

١٢٠
 متفقين الا ان يكون في غيره بقدر لا يكون ان يكون الوحدة ^{اشتر} ^{الاسم}
 بحيث من وحدات متشابهة لا يميزها ان يواضعهم يقولون ان الثانية التي
 من حيث هي ثنائية وحدة واحدة الثانية فذلك يكون وحدة الثانية من غير
 وحدة الثانية فيلزم ان يكون العشرة مركبة لاهلها سبعة على ما يكون
 سبعة من خماسين لان لها والعشرة غير اتحاد الخماسية في تركيبها
 من خماسين ويلزم ان يكون اتحاد خماسية اذا كانت جزءا عشرة في لفة الاتحاد اذا
 كانت جزءا من عشرة كغيرهم يحسم يقولون ان الخماسية التي في خمسة عشر غير
 الخماسية التي في العشرة البسيطة لانها خماسية لا عشارية وهي جزء من خمسة
 عشر فيلزم ان يكون للعشرة اذا اضيف اليها الخماسية لا يصير خمسة عشر
 وبسبب ذلك اتحاد كل شيء ثم ان لم يكن خماسية العشرة من الخماسية
 المطلقة فلا يكون خماسية الا باشتر اك الاسم وبالحد ان يفهم عن الخماسية
 لا يصير بعد ذلك رتبة اللفظ وان كان خماسية فيكون اذن الاتحاد ^{اشتر} ^{الاسم}
 والثانيات والثالثات فيكون لغير صورة التثنية موجودة في الوحدة ^{اشتر} ^{الاسم}
 صورة النوع الطبيعي والاربعة كل يمكن ان انواع الطبيعة موجودة فيها ^{اشتر} ^{الاسم}
 امور او هي على لفظها اذا كان عدد ما هو صورة الانسان ثم عدد صور
 النفس اكثر من اقل فان كان اكثر من النوع لان موجودا في النوع ^{اشتر} ^{الاسم}
 اقل منه كان نوع النفس موجودا في النوع فيلزم ان يكون صورة النوع قبل
 انواعه وصورة النوع بعد انواعه اذا كانت اشد تركيبا منها وان لم تأخذ
 تركيبا من الانواع لم تأخذ غير متناهية ثم كيف يكون عدد موجود لم ترتيب

انما لا يلزم ان جعلوا الوجودانية حيزية بلزم من ذلك ان يكون الله تعالى
 حيزية ثم ان كانت الوجودانية فيها حيزية وكذا لا يحق عليها ترتيب المطلق
 بلزم هذا الحق بعينه ثم كيف يقولون ان الاعداد حارة وبرودة ونفث وحفنة
 حتى يكتسب عدد او يوجب يتحرك الشيء لا فوق وبعد ووجب ان يتحرك الشيء
 لا اسفل فان رطلها هذه مما يعني من تعلق الابدان على ان قواهم جعلوا
 الاشياء يقولون من رطلها بق كيفية ويوجد ~~بها~~ معها فيكون الابدان في ليس
 اعداد اصل اعداد وكيفية وامور اخرى وهذا هو عندهم واعلم بعد هذا
 كله ان التعليق لا يفرق الحيزية ذلك لانها انفسها ذات حيزية وان في
 الترتيب والنظام والاعتدال وكل شيء منها على ما ينبغي ان يكون له وهذا هو
 كل شيء **المقالة الثانية** في معرفة مبدأ الاول **فصل** في معنى المبدأ
 الفاعلية والفاعلية واذا قد بلغنا هذا المبلغ من كتابنا فينا نحن ان نخبر
 بعرفتنا المبدأ الاول للوجود كله ان اصل هو موجود واصل هو واحد
 كونه حيزية ولا ندله ويدل على مرتبة في الوجود وعلى ترتيب الموجودات
 دون وعرايتها وحال الوجود اليه مستقيما برفق وان ما يجب علينا من ذلك
 انه يدل على ان المبدأ من الوجود كلها متساوية وان كل طبقة منها مبدأ اول
 جميعها واحد وانها متباينة جميع الموجودات واجب الوجود وحدة وان كل
 موجود منها ابتداء وجوده فنقول اما ان علة الوجود الشيء يكون موجود
 معه ~~فقد~~ فقد سلف كل تحقيق فنقول اما اذا فرضنا معلولا وفرضنا
 له علة وعلة علة فليس يمكن ان يكون لكل علة علة بعينها لان

العلة
 علة
 كانت
 المعلوم وعلة وعلة حلت اذا اختبرت حلتها في الشيء لبعضها البعض
 علة او مطلقا لا حيزية وكذا لا حيزية نسبة المعلومين اليها وان اختلفا ان
 احدهما معلول لم يتوسط لهما والآخر معلول لغيره متوسط ولم يكن لكل الاخر
 المتوسط لان المتوسط الذي هو العلة الجامعة للمعلوم علة شئ واحد فقط
 والمعلوم ليس شئ واحد والشيء الواحد الشئ علة خاصة وكذا كانت خاصية المعلوم
 ان العلة شئ و خاصية المعلوم الاخر ان علة لكل فرد وكذا خاصية المتوسط ان علة
 لفرق معلول لفرق وسواء كان الوسط واحدا ام فوق واحد وان كان فوق واحد
 فهو ان ترتيب ترتيبها بينه او ترتيب ترتيبها بينهما فان ان ترتيب ترتيبها
 كما تجملة عددها بين الطرفين كواسطة واحدة فترتيب خاصية الوسط بالقياس
 لا القروض فيكون ان الواحدية الطرفين خاصة وكان ترتيب ترتيبها في متساوية
 فلم يحصل الفرق كما جميع القياسات في ترتيبها خاصة الواسطة لان كل اقل جملة
 اخذت كان علة للوجود المعلوم الاخر كما معلوله او كالأحد من المعلوم وبالجملة
 متعلق الوجود بها ومتعلق الوجود بالمعلوم معلول الا ان تلك الجملة ~~بها~~ وجود
 المعلوم الاخر وعلة له وكما زدت في الخبر والاختلاف كان الحكم لا غير الله تعالى باقيا
 فليس يجوز ان يكون جملة حال موجوده وليس فيها علة غير معلوله وعلة
 اولها ان جميع من المبدأ يكون واسطة بلا طرف وهذا هو قول القائل انها علة
 العلة قبل العلة يكون بانها في جميع تسمية الوجود الطرفين حتى يكون الطرفان
 بينهما واسطة بلا نهاية ليس ينفج فرضنا الذي نحن فيه وهو ان علة العلة
 الا ان قول القائل ان بين الطرفين وسائط بغير نهاية قوله بقوله بالشيء دون

بينه

الاعتقاد وذلك لان اذا كان الطرف فهو متساوية في نفسه وان كان المحكي ينبغي ان يكون في ذلك
في المحكي لان الشيء نفسه يكون الا حرة نفسه بها هو ان يكون له طرف وكل ما كان
فهو محدد وضرورة بينهما فقد يتبع من جميع هذه الاقوال ان يكونا متساويين او غير
وان كانا متساويين لغير متساوية في جميعها الطرف فكل الطرف اول لما لا يتساوى
وهو متساوي غير متساوي وبذلك البنية ان يحصل بين المتساويين جميع لطيفات
المتساوي في العطل وان كانا استخرج الذي العطل الفاعلية بل قد علمت ان كل واحد من
في التبع فانه متساوية وذلك الطبيعية وان كانا قد اختلف فيها فقبل ان يتساوى
العلل التي يكون اجزاء من وجوه الشيء ومنه متساوية الزمان في العطل التي تخصها
الاعتبارية ومن ما يكون هذا الشيء بان يكون موجودا جوهره في الشيء وبما كان
اعتبر بقوله في الشيء من غير شيء ان يكون قد دخل في وجوه ان كان الشيء الاول
الموجود والذات الذي الشيء الاول مثل الان في الشيء اذا قيل ان كان الشيء
او جزء من الجواهر والذات الذي الشيء الاول مثل الهسته اما اذا قيل ان كان
هو الاول باعتباره المحقق من قول الفاعل كما كان كذا اذا كان بعده ولم يدل لفظه
من كاشف من ذلك الاول بل على البعدية فقط فيقول ان يكون الشيء من الشيء
لا يتبع بعد الشيء بل يتبع ان في الشيء اجزاء الاول داخل في جوهره بل على كذا
احد ما يجب ان يكون الاول اما هو ما يكونه بالطبيعي فيكون لا استكمال في الثاني
كالتيه لما هو صبي لانه في طريق الكوك لا الرحلة مثلا فاذا صار رجلا لم
يفقد كونه استكمال لانه لم يزل عنه ارجوه يترى ولا يقيم ارجوه في الثاني
بالفقدان يكونه بالقوة بعد اذا فليس الا حرة الشيء بان يكون الاول له

مما يشبه
حامل
طباعه ان يكون كذا الشيء وان يلزمه لا يقول صورة لا حرة جهة منه وكذا جهة
والا كان جهة الشيء لم يكن له جوهر الذي بالفعل لا يتبع بعد وكذا كانه جزء
جوهري وهو الجزء الذي يتعارن القوة مثل اما انما يصير هو بان يكون
ميو لا صورة اما انما يحصل لها صورة الهولمية والقسم الاول كالا في عليك
يحصل فيه الجوهر الذي الاول بعينه ان في والقسم الثاني لا يحصل الجوهري الذي
في الاول بعينه الشيء بل جزء منه وبغير ذلك الجوهر وما كان في اول قسمين جوهري
هو اقدم موجودا فيها هو اشد من ان كان هو بعينه او هو ابعين منه كما ان في
هو مجموع الجوهر الاول وكان ليعا في اليه وما كان قد علم فيما سبق ان الشيء
الشيء من الموجود بالفعل لا يكون له ابعين بالفعل كانت ابعين متساوية
او حرة لها من غير متساوية فقد استغنى بذلك عن ان لا يتبع شيئا ان
هل يمكن ان يكون موجودا في هذا القبيل قبل موجوده بل نهاية الاول كماله وانما
ان في هذا القسم من ان لا يتبع وجوب الثاني فيه لان الاول اما هو بالقوة
ان في لعل المقابلة التي بين صورتين وبعبارة صورة الذي في ذلك المقابلة يقتصر
في الاستكمال على الطرفين لا ان يكون كل واحد من ارجوه موجودا في الآخر فيفسد
هذا لان كل واحد لا يفي بالحقبة لا يكون احدهما بالذات متفقا على الآخر
بل يكون قد تم عليه بالعقوبة باعتبار الشخصية دون النوعية ولهذا البين
طبيعية اما ان بان يكون جسدا للهواء من الهواء لما لم يملكها كالمركب في الهواء
وانما هذا الشخص من الهباء فيجوز ان يكون لهذا الشخص من الهواء ولا يتبع
ان حقيقة ان لا يكون كذا الشيء من نهاية البداية وليس فيها من الشخصية

لا تحرك بالفعول بل في الذي لو لم يكن عائق الطبيعة وكان اسباب الطبيعة
 بالالفح طبيعيته موجودة كان يتحرك لا الكمال كان في طريق السلوك فظهر اذن
 ان سائر الالفح مغمومة في هذا البحث ان القسم المذكور بل يدرك الحكم غير
 صحيح في سائر الالفح م فان لم يكن في غير كون الجواب اذا او ضاع موصو عليه
 ان لا يزال يكتب استعداد بعد استعداد لا موصو عليه من غير ان يتبين
 كما كتب فالتكلم في شدة شكل استعداد ذلك الموصو اذا خرج استعداد الى
 الفعل استعداد لا موصو في ذلك النفس اذ كل ما يفتقد لا يشهد ان يكون الاستعداد
 الطبيعية لا يندفع فيه هذا المعنى وانما الشبهة المذكورة في كون الاشياء في
 وانه ليس احد القسمين فكلها يظهر لغيره بما قد فرغ من ان العشر موصو في
 القبول الموصو الحيواني والاشياء بل يحصل له ذلك الاستعداد بالالفح التي
 يخرجون فيه بالمرأه والمزاجية فيد لافحة استحقاقه في الطبيعة له وان لم
 يكون مقبولا فيكون نسبة لا صورة المزاجية القسم الذي يكون بالاحتياج فاد حصل
 فيه المزاجية كان قبول القدرة الحيوانية لا استحالة لانه كالمزاجية ونحو الطبع
 رالية فيكون نسبة لا صورة هيوانية نسبة الصحة لا الرجل فله ذلك ليست
 صورة الحيوانية لان تصرف المزاجية كالمزاجية القسم من الرجل ونقد المزاجية
 لا موصو الصورة البسيطة كالمزاجية لا الهواء وليس الحيوان غير الموصو
 العناصر بل يستعمل اليه من حيث هو بسيط فيكون اذن لا مزاجية والبسطة
 متعاقبان في الموصو في البسطة ليست يقوم جوهر العناصر ولكن في كل
 طبيعة كل واحد منها من حيث هو بسيط فيكون ان رانما في الطبيعة التي فيها

فيها التي لا تملك للموصو بها وكذلك في واحد من العناصر فان يكون الحيوان
 يكون تميزه والى واحد منهم حكم بغيره فيكون في هذا الموصو في الطبيعة
 وانما الشبهة التي تعرض من جهة انما اخذوا العناصر موصو به العادة بان يقول
 ان الشيء عند دون علم بجزء العادة في الجواب عن تلك الشبهة هو ان ليس بغير
 الكلام الاشياء من جهة الكمال ولكن يجب ان تفقد المعنى فليفتقد المعنى وليتوقف الكمال
 فيه فتقول ان العشر الموصو على الذي يكون من الشيء اذا كان يتقدم في الزمان فان
 لم يجره تقدمه في خاصية لا يكون مع حصوله لم يوصو الاستعداد والعقد وانما يكون
 الجواب من لا جل استعداد فيكون موصو به وانما اذا زال الاستعداد بالحواس
 في الفعل وجد الجواب وكان في حال ان يقال ان يكون موصو به في العلم بغيره
 الاستعداد اسم بل اخذ له اسم الذي اذا كان يكون في العلم بغيره لا يكون ان يكون
 لم يكن هو الاسم الذي يتعلق بعينه المتكون فان لم يكن له من جهة الاستعداد اسم
 لم يكن ان يقال باللفظ وان كان المعنى حاصل في الوجوه وان كان المعنى الذي
 يكون للمسمى حاصل في المسمى كالحكمة المعنى حكم ذلك ان كان عدم الاسم في
 ان يكون حكمه باللفظ حكم ذلك فاذا اخذنا القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان
 موصو به امكنا ان نقول في كل شيء ان يكون هذا العشر امكنا ان نقول
 ان النفس العاملة يكون من نفس جارية مستعدة للعلم انما ان يقع استعمال اللفظ
 يكون فيها حلا المتكون انما في الجواب فلا يجوز ان نقول في النفس العاملة انها
 كانه من نفس مستعدة للعلم لكن يجوز لافحة في الجواب وكما في غيرها انما
 فيها احسب في هذا الحكم من الجواب وانما في الجواب مع احواله وانما نقول

نقصه
الذي
الكون
هذا الذي انما يكون كونه من الشيء يعني بعد فليس لا يعني كيف لا يمكن
فان لا يثبت في كل كون من شيء ان يكون الكيان بعد ما عنه كان انما الذي
يريد ان يعلم ان قول ولا يتحقق له هو ان لا يكون هناك معنى غير البعد فيقول
الخط الذي يفرقه يشرحه وانما ان كان من الشيء يعني ان كان بعد بان
يقول من جود الذي كان اولاما هو ليعلم منه جوده ان في لم يكن يعني بعد
فقط كان الذي كلامنا فيه وانما قول هذا القائل ان العلم في العنصر الذي يفرق
دون العنصر الذي بالذات فقد وقعت فيه لمعا لطلب سبب العنصر للكون
ليس يعني العنصر للقوام في الاعتبار وان كان بعد هو بالذات فان العنصر
بالذات للكون هو ذات مقارنته للقوة والعنصر بالذات للقوام هو ذات
مقارنته بالفعل وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس عنصر بالذات
وكلامنا في العنصر الذي للكون لا في الذي للقوام فيكون انما احد العنصر
بالعرض لو اخذ العنصر الذي للكون مبدأ للقوام فان الشيء ليس
لقوام الرجل ولكنه عنصر للكون الرجل ويكون منه كون الرجل في حال
ولا يكون منه قوام الرجل ويكون منه كون الرجل فان **قال** ان العلم
الاول انما يتكلم في مبادئ الجود مطلقا فلم يفرق بين العنصر الذي للجود
في قوامه مثل موضوع التماسه واقصر على العنصر الذي للجود كونه فليكن
من ذلك ان عنصر قوامه جزء منه هو معنى بالفعل ولا يشكل تنافي الجود
الموجودة بالفعل في معنى امتثاله موجودة بالفعل على ان مما بلغ ان
يتعلم هذا العلم وقف على سائر ما سلف فاما في كل علمية تنافي العقل او غير

والبعد
بالقرب
او غير تناسلها بل يمكن ان يكون كذا العنصر التي بالقوة واحدا بعد آخر مختلف
وانما يشبهه شيء واحد شيئا ما والى هو انما هو سبيل عامه ووقف على كلامنا في العنصر
حيث تكلم في الكون والف في ان الكلام يمتد كونه الشيء من الشيء بالذات او غير
من الذي بالذات فيكون مقصودة واحدة مقدر عليها فيكون الذي كان عليه بالذات
بعد اليه مقصودة في الاخرى كذا يكون كما ان التغييران محصورة وكل طبقه منها
على طرفين يرجع باحد ما جاء الآخر فقد اختلفت جميع الشبهة المذكورة **فصل**
في انما تنافي العقل الغائية والقوة وانما تنافي العقل الاول مطلقا **فصل**
القول في العلة الاولى مطلقا وفي **العلة** الاولى مقيدة او بيان ان ما هو عليه
لو مطلقا علة **ل** يراد به العلة وانما تنافي العقل الغائية فيظهر كونه الموضع الذي
حاولنا اثباتها وحلها الكوكبية اخرى فان العلة الغائية اذا ثبت وجودها
تثبت تناسلها وذلك لان العلة الغائية هي التي يكون **ل** يراد بها لاجلها ولا يكون
في لاجل شيء آخر فان كان وراء العلة الغائية علة غائية كانت **الاول** لاجل
اشياء لم يكن **الاول** علة غائية وقد فرضناه علة غائية فان كان كذلك جود
ان يكون العلة الغائية مستمرة واحدة بعد اخرى فقد رفع العلة الغائية في
انفسها وبطل طبيعة الخير التي هي العلة الغائية اذ الخير هو الذي يطلب لذاته
فما راد الاشياء يطلب لاجلها فاذ كان الشيء يطلب شيء آخر كان **باقيا** لاجلها
فقد اتضح ان الغايية لا تنافي العقل الغائية في رفع العقل الغائية في من
ان وراء كل شيء فقد ابطال فعل العقل في زعمنا ان العقل انما يفعل
ما يفعل لانه يوم مقدور لو كان حتى اذا كان على ما من يفعل فعله لانه

الوجه
واجب

المحقق القوام بقائه كما يكون فواجب الوجه المثلث واليه بالاعتقاد انه لا يتحقق
وان لم يكن تلك الحقيقة التي هي حقيقة ان الوجود ليس تلك الحقيقة مرتبة لشيء الحاصل
بالاعتقاد انه واجب الوجه بذاته بل مرتبة لشيء آخر لاحق له وقد لا فرست
مرتبة لذلك الشيء ينفصل حقيقة لواجب الوجه غير انه واجب الوجه وبذلك
الانية معناه ان الانية والوجود لوجوده وعارضة الحقيقة فلا يخفى اما ان لم يكن
لذاته او لشيء من خارج وحيث ان يكون لذات الحقيقة فان الوجود لا يتحقق الا
لوجوده فليعلم ان يكون الحقيقة وجوده وجوده وحيث ان يكون وجوده وجوده
غير الانية فهو معلوم وذلك لان تلك الحقيقة ان الانية والوجود لا يتحققان
التي هي خارجة عن الانية مقام الامر اما مقام الوجود فيكون في الخارج اما ان لم يكن
الحقيقة لانية تلك الحقيقة ذاتا ان يكون لوجودها اياها شيئا بمعنى قولنا ان الوجود
اتباع الوجود ولم يتبع وجوده الوجود اذ ان الانية يتبع الحقيقة
لنفسها فيكون الانية قد تبعته وجوده وجوده وكل ما يتبع وجوده وجوده
فان مقبوعه وجوده بالذات قبل تلك الحقيقة موجودة بذاتها قبل وجوده وجوده
بقية ان يكون الوجود لها مرتبة وكل من مرتبة معلوم وسائر الاشياء غير
الواجب الوجود فلها مرتبة تلك الحقيقة من التي بانفسها تلك الوجود وانما
يعرف لها وجوده من خارج فالاول لمرتبة له وذات الحقيقة يتبعها
الوجود من وجود الوجود بشرط سلب العدم وسائر الوجودات غير
سائر الاشياء التي لها مرتبة في الوجود متوحد وليس معنى قولنا انه يوجد
الوجود بشرط سلب سائر الوجودات انه الوجود المطلق المطلق

قولنا

الاجاب

انه لا وجود له حقيقة معناه ان ذلك ليس الوجود والموجود بشرط السلب بل الوجود
الذي هو الوجود الوجود بشرط لا زيادة في تركيبه وهذا الوجود الوجود بشرط
الزيادة فلهذا كما ان الشيء على كل شيء ويزيد على كل شيء زيادة في شيء غير
فهناك زيادة في الاول ليس له حقيقة وذلك لان الاول لا حقيقة له فلا حقيقة له ان الحقيقة
مفهوم جديد ما هو حقيقة وجوده هو بعض الشيء الاول قد تحقق الوجود فيكون
ان معنى الحقيقة اما ان يكون واجب الوجود في متوقف لان يكون هناك فصل وان لم
يكن واجب الحقيقة وانما مفهوم واجب الوجود كان واجب الوجود حقيقة بالاسم واجب
الوجود حقيقة فالاول لا حقيقة له ذلك لان الاول لا فصل له واذ لا حقيقة له
فلا حقيقة له وانما حقيقة الوجود لا حقيقة له وكذلك الوجود لا حقيقة له لانه حقيقة
ان يقول انكم انما شئتم ان تطلقوا الاول اسمكم فليس معنى شئتم
ان تطلقوا عليه حقيقة وذلك لان الوجود لا موضوع وهذا المعنى هو المعنى الصحيح
الذي حددته فقولك ليس معنى الوجود الذي جسدناه بل معنى ذلك ان الوجود
ذو الحقيقة المتعقبة الذي وجوده وجوده ليس هو صدقكم كما ان الوجود على
انه اذا لم نعلم بالوجود لم يكن واجب الوجود بل هو ان المدلول عليه بالوجود
ليس يقتضي حقيقة والسلب الذي يلحق به لا يزيد على الوجود الانية مباينة
وهذا المعنى ليس فيه ان شئ من حقيقة الوجود ولا هو معنى لشيء بذاته بل
هو الانية فقط في الوجود لا موضوعه اما هو المعنى الثاني في الذي يلحق ان
يكون لذات ما هو الوجود وبعده شئ من سلبه وحقا في خارج عن الهوية التي
ان يكون لشيء في هذا المعنى انما اخذنا هذا الوجود لم يكن حقا وانما قد علمت هذا

جستوه

في المطلق على متفقد وقد علمت في المطلق عليهم انما اذا قلنا على انفسنا على انفسنا على انفسنا على انفسنا
 انما اولها وان لم حقيقة غير لا الفية فقولنا في حدة الجوهري انما اولها وان لم حقيقة
 معناه ان الشيء الذي يقع عليه هو متفقد انما هو متفقد على ان الجوهري لا يمتنع
 يجوز عليه وله في نفسه خصل الا ان في الشرع فيمكننا الجب ان يستمر الجوهري
 حتى يكون جنة والاولى على ان بين امرين فوق وان الجب احدهما وان الآخر
 انك تقول للشيء ان ما يمتنع ان الجوهري لا يمتنع ان ما وجوده ان لا
 يكون في موضوع ولا يقول ان لا يمتنع موجوده ان لا يكون في موضوع ولا يقول
 في تعريف هذا حيث تكلم في المطلق **فصل** في ذكر الوجودات كغيرها سلف من
 واجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل المثال حتى وبالجملة ان يقال
 في ان حقيقة الاول موجودة للثاني دون غيره وذلك ان الواحد في حده
 واجب الوجود يكون ما يوجب وجوده وبعده انما يمتنع عليه لانه في الحقيقة
 او بعدة مثل لو كان الشيء الواجب الوجود هو هذا الانسان فيمكننا ان يكون
 هو هذا الانسان في نفسه ولا ان ان اولها يكون فاما لانه ان هو هذا في
 ان في الحقيقة ان يكون هذا فقط فان وجدت لغيبه في انفسنا انانية
 ان يكون هذا بل انما صار هذا الامر في ان في ذلك الحال في حقيقة الواجب
 في ان ان كان لا اجل نفسه في هذا المعنى استعمال ان يكون في تلك الحقيقة
 لغيبه في تلك الحقيقة ليست ان هذا وان كان تحقق هذا المعنى لهذا المعنى
 لا يمتنع ان لا يمتنع في هذا المعنى فيكون وجوده في الحقيقة
 لم يمتنع ان لا يمتنع في هذا المعنى فيكون وجوده في الحقيقة واجب الوجود

لغيره

والشيءان
 الوجود هو الجب العجيب الواحد فقط وكيف يكون الوجود في هذا الحالة لانه
 انما يكون في اثنين اما في سبيل الجب او في سبيل الجب في سبيل الجب او في سبيل
 الوقت والزمان وبما يكون في العلم لان كل اثنين لا يتخلفان بالمعنى وانما
 يتخلفان في نفس واحد من المعنى فيقال في كل ما ليس جوهرا وجوده معنى وان يتعلق
 بسبب ما يحل او على ما رجع منها الى الجب في مثل هذا ان لا يكون لشاركا في معناه
 في الاول لانه لم يمتنع في القول ان وجود الجوهري لا يكون ان يكون معنى مشترك فيه
 بعد وجوده الوجود لا يمتنع في الحقيقة في الانواع اما اول ذلك فان وجوده
 لا يمتنع في غير وجود الوجود فلا يمكن ان يكون حقيقة وجوده وجودا اختلافا
 بعد وجود الوجود في الحقيقة اما ان يكون في الحقيقة به احاد واجب الوجود بعد
 الاتفاق في وجود الوجود اشياء موجودة في كل واحد من المتفقين بها بما في الحقيقة
 صا حده غير موجود في حده او موجودة بعضها وليس البعض الآخر لا يمتنع
 في ان كانت غير موجودة وليس كل شيء يقع به الاختلاف بعد الاتفاق ولا اختلاف
 بينهما في الحقيقة في نفس متفقد الحقيقة وقد قلنا انها تختلف في حقيقة بعد ما
 في ان كانت غير موجودة في بعضها وهو جوهري في حقيقة مثلا ان يكون احدهما الفصل
 من الآخر بان له حقيقة وجوب الوجود شيئا دون شيء هو الشرط في الفصل الآخر
 حقيقة وجوب الوجود مع عدم الشرط الذي لذلك وانما في ذلك اجل هذا عدم
 فقط وليس في ذلك شيء ان عدمه وينفصل به من الآخر فيكون من شرط وجوب
 الوجود في الحقيقة التي لم ان بنته قايمة مع عدم شرط بل في عدمه لا معنى
 له في الحقيقة الا ان كان في شيء واحد معناه بل انما في في حقيقة اختلاف

وهو الوجه الذي اذا تقرر في مسارات الشيء به العقل والذهن لا يتغير
 هو عقل بالحقبة والذات الذي ناله العقل بعد القوة هو عقل بالاعتقالات
 التي هي في الشيء والذي هو له ذاته هو عقل بذاته ولكن هو معقول لا يتغير لان ما يقع
 الشيء ان يكون معقولا هو ان يكون في المادة وعلاقتها به هو لا يقع غير ان يكون
 عقل فقد ثبت ان كل هذا في البرهان من المادة والعلاقات المتحققة بالوجه
 المتغير هو معقول لذاته ولا يتغير عقل بذاته هو ليس معقول بذاته فهو
 معقول ذاته فذاته عقل وعقل ومعقول لان هناك شيئا ممكنة وذكر
 لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان هوية مجردة لذاته فهو معقول
 لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة هو عقل ذاته في المعقول هو
 الذي هيته مجردة لشيء هو العقل هو الذي له هيته مجردة لشيء وليس شرط
 هذا الشيء ان يكون هو او آخر بل في مطلقا والشيء مطلقا في ذاته او غيره في
 الاول باعتبار ان له هيته مجردة لشيء هو عقل وبما يعتبر له ان هيته مجردة لشيء
 هو معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو عقل بان له هيته مجردة التي للشيء هو
 ومعقول بان هيته مجردة لشيء هو ذاته وكل من تفكر فليعلم ان العقل
 يتغير شيئا معقولا وهذا لا يقتضي ان ذلك الشيء آخر او هو بل المتحرك
 اذا اقتضى شيئا متحركا لم يكن نفسا لا قسما ويجب ان يكون شيئا آخر او هو
 بل نوع آخر من البحث ويجب ذلك وساق ان يثبت ان يكون ما يتحرك هو
 متحرك وان ذلك لم يقتض ان يتصور فريق لهم عددان في الاشياء شيئا متحركا
 لذاته لا وقت ان قام البرهان على انفسه ولم يكن نفسا يتصور المتحرك والمتحرك

والمتحرك يجب ان يكون المتحرك بوجوبه لا يكون له شيء متحرك بل انما هو
 بل انما كانت تعرف انفسها لانه لا نفس النسبة والافان في القوة من ذاتها
 فاما تعلم يقينا ان له قوة تعقل به الاشياء فاما ان يكون القوة التي تعقل بها هذه
 القوة هي هذه القوة نفسها فيكون محتملا تعقل ذاتها او تعقل ذلك قوة اخرى
 فيكون له قوة ذاتة تعقل الاشياء به وقوة تعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل
 الكلام لا غير اليها فيكون فينا قوتان تعقل الاشياء بل انهما بل الفعل قد بان
 ان نفس كونه الشيء معقولا لا يوجب ان يكون معقولا لشيء ذلك الشيء آخر هذه
 يتبين ان ليس يتغير العقل ان يكون عقل شيء آخر بل على ما يوجد له الهيته
 المجردة فهو عقل وكل هيته مجردة يوجد له او غيره فهو معقول اذ كانت هيته
 الهيته لذاته عاقله ولذا انها لغير معقولة وكل هيته مجردة يغيرتها او
 يغيرتها فقد فهمت ان نفس في معقولا وعقل لا يوجب ان يكون اثنين في
 الذات ولا اثنين في الاعتبار ليقين ان ليس يحصل الامر مع الاعتبار ان هيته
 مجردة لذاتها وان هيته مجردة ذاتها لها هيته تقيدهم وتغيره ترتيبا للعقل
 والعقل المحصل شيء واحد بلا قسم فقد بان ان كونه عاقل ومعقولا لا يوجب
 في كثرة الية وليس يوجب ان يكون واجب العقل الاشياء في الاشياء والافان
 اما متصورتها يعقل فيكون تقويتها بالاشياء واما عارضتها لها ان عقل في
 يكون واجبة الوجه من كل جهة وهذا في يكون لولا امور من خارج لم يكن
 هو كماله ويكون له حال لا يلزم منه ذاته على غيره فيكون لغيره فيه ما يغيره ولا
 حصول الية بغيره بل هو ما اشبهه ولا نه مبدأ لكل وجه في عقل بذاته

بوجه

ما يوجد له وجودا بالوجود انما هو باعيا لها والوجود الكائنة
 بالوجود الاول وهو سطر ذلك الشخص بها ومنه وجب آخر لا يوجد له وجودا بالوجود
 كونه المظنون مع مقترنا من حيث هو مقترنا علة ذاتها شخص بالوجود آخر
 بتقديره لا يوجد له وجودا بالوجود مقترنا علة ذاتها شخص بالوجود آخر
 موجودا فيكون الحق واحد في الامور بصورة عقلية على وجه واحد
 القدرتين على مع ان يتصور ان واجب الوجود مقترنا الذات ثم الغي
 ان عقلت بالماهية المحركة وبها بقدرها مما لا يتوقف لم يعقل بالماضي في سورة وان
 او ركت بالماضي من ان لمادة او عوارض مادة ووقت وشخص لم يكن
 معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحوه قد بينا في كتاب اخرى ان كل صورة
 محسوسة وكل صورة خيالية فاذا يدرك من حيث هو محسوسة او متخيلة بالماضي
 وكما ان اشياء كثيرة في العقل لا واجب الوجود نقض له كذا انما كثير
 العقل ان بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على كل وجه ذلك لا يعرف
 عنه شيء شخصي فلا يعرف عنه مثقال ذرة في السيرة او الوجود هذا
 العجيب انما يوجد تصور لا لطف ورحمة واما كيفية ذلك فلا ندر اذا عقل
 ذاته وعقل انما يوجد عقل او اقل الموجودات عنه وما يتولد عنها
 وان شيء من الاشياء يوجد الا وقد هو خارج جهتها واجبا لتبينه وقد بينا هذا
 فيكون هذه الاسباب ما دونها لا ان يوجد عنها ان يوجد كونه
 في الاول تعلم الاسباب وعلمها بها فيعلم ضرورة ما يتولد في الوجود
 بينها هذا الوجود وما لها في الوجود لا ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم

ولا يعلم ان يكون دورا كالموجود الجزئية من حيث هي كائنة اعني من حيث لها صفات
 وانما خصصت بها شخص في اضافته لا زمان يتخصص او حال يتخصص لوجود
 تلك الحال بصفاتها كانت ليعلم بغيرها لكونها مستند اليها في كل واحد منها
 نوعا شخصيا فيستند الامور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاسناد قد يجعل
 المشخصات رسما ووصفا مقصودا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخص
 لكان العقل لا ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في
 نوعه لا نظير له كالكثرة الشخصية او كالمشترى واما اذا كانت النوعية مشتركة في الاشياء
 لم يكن العقل لا رسم ذلك الشيء بسبيل الا ان يشاء الله ان شاء ما عرفه
 فيعود وتقول كما انك اذا تعلم حركات السماء والارض فانها تتعلم كسوف
 وكذا انقضاء وكذا انقضاء جزئي يكون بعينه ولكن ما نحو ذلك لانك تقول كسوف
 ان كسوف يكون بعد زمان وكذا يكون كذا انما كذا اشياء ليا نفسيا فيفعل الغير منه
 لا مقداره كذا او يكون بعينه وبين كسوف مثل ما قبله او من خروجه عدة كذا وكل
 بين حال الكسوف في ان فحين لا يقدر على كل من تلك الكسوفات الا
 وعلمه ولكن علمه كذا لان هذا المعنى قد يحجب ان يعلم كسوفات كثيرة كل واحد
 منها يكون حاله كذا كذا كذا تعلم بحجته فان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا
 بعينه وهذا لا بد من العلم ان تدر ما قلناه قبل ولكنك في هذا كله لم تعلم
 ان يحكم هذا الا ان يوجد ذلك الكسوف اولا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات
 بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهدة وبين ذلك الكسوف من المدة وليس
 بينا نفس مع نفسك بان في الحركات جزئية صفتها صفة ما مشاهدتها وبينها وبين

سابقاً يذم من ذى قبله بزيادة كسفه فقلع كيف يعلم الغيب ويعلم خباياك
مذاذ كيف يعلم كل شيء وإن ذلك من غير شيء هو جسد شيء أو شيء حالها
حركاتها كذا وما ينتج عنها كذا كذا التفصيل الذى لا تفصيل بعده ثم جاء ترتيب
الذات بلام ذلك التفصيل لم يردم التعبدية والتأدية فيكون يذم الأشياء فالتحقيق
الغيب **فصل** في نسبة العقول إلى الله أيضاً حتى أن صفاته الإيجابية والسلبية
لا موجب في ذلك كثره وإن لم يلبسها بالاعظم والجلال إلا رجع والمجد الغير
المتماثل في تفصيل حال الذات العقلية ثم يجب أن تعلم أنه إذا قبل عقل
الأول قبل على المعنى البسيط الذى يعرفه في كتاب النفس **فصل** في نسبة
النفس إلى صور مرتبة منها الذى كما يكون في النفس المعنى الذى معنى كتاب
النفس هو ذلك العقل الأشياء دفعه واحدة ثم غير أن تكثر بها في جوهره أو
تصوره حقيقة أنه بصورة بل يغير عن صورته معقولة وهو أولى بأن يكون
عقله من تلك الصور إنما يغير عن عقليته ولأنه يعقل ذاته وإفهامه مبدأ لكل شيء
فيعقل مائة كل شيء وأعلم أن المعقول قد يؤخذ من الشيء الموجد كما
أن أخذنا نحن من العقل (أو من الحس) صورته لمعقوله وقد يكون الصور
المعقولة غير مأخوذة من وجوده بل بالعكس كما أن العقل صورة بانية
تخترعها ثم يكون تلك الصور المعقولة من غير أن يكون لها وجوداً
فلا يكون وجدت فعقلها ولكن عقليتها فوجدت ونسبة العقل إلى العقل الأول
الواجب الوجود هو هذا فإنه يعقل وما يوجد ذاته ويعلم مائة كيف يكون
الجزء من كل فتبين صورته المعقولة صورته الموجد في النظام المعقول عنده

مع هذا فاما يمكنه الوجود فانه من حيث هو لا يوجد في ذاته بل في غيره
 وعلما ان العالم الربوبي فيهم جدا تعلم ان فرق بين ان يفيض من الشيء وصورته من شأها
 ان يفيض وان يفيض من الشيء صورته معقولة من حيث هو معقولة بل لا يفيض
 عقل ذاتها فاما كيف ان كل موجود من حيث هو موجود معلوم كما هو مبدأ الحقيقة
 كل موجود من حيث هو موجود معلوم ثم يجهل في ما قبل الوصول الى الحقيقة والمستقبل
 لا يتغير كما ينبغي ان يتغير في الاول بعقل ذاته ونظام الحيز الموجود في العالم ان كيف
 يكون بذلك النظام لان من يتغير في ما قبل الوصول الى معلوم الكون وجهته
 الكون عند مبدئه ووجهه من غير ان يفيض من حيث هو في الحقيقة ذات المبدأ وكما لها المعقولة
 لذا يتصورها في ذلك الشيء مراد لكن ليس ان اولها يفيض على نحو مرادنا حتى يكون لها
 يكون من غير ان يفيض من حيث هو في الحقيقة ذاتها وعلما ان من يفيض من حيث هو في الحقيقة
 ارادة العقلية المحسنة وحياته من هذا الوجود بعينه فان الحقيقة التي لا تتغير في كل
 با دراك وفعل هو التحريك بين شيئين من قوتين مختلفتين وقد يتصور ان نفس
 وهو يفيض من الكل هو سبب الكل هو بعينه مبدأ فعله وذلك الحاد الذي يفيض
 واحد من هو دراك وسبيل لا الاتحاد من حيث هو يفيض من حيث هو حتى يتم شيئين
 ولا احده من غير العلم والحق ذلك له مداهم فيشعر في ان الصور والمعتقدات التي يفيض
 فيها فيصير سببا للصور الموجودة الصانعية لولا ان يفيض وجوده كانه لان
 حكومتها منها الصور الصانعية بان يكون صورته من بالفضل من ماديها من صورته
 لان المعقول عندنا هو بعينه القدرة وليس كذلك وموجود لا يفيض في ذلك بل
 يحتاج الى ارادة متجددة فيصير من قوة متوقفة يتحرك فيها مع القوة المحركة

فحركة العقب والاضافة الاربعة ثم تحرك الالات فيخرج من تحرك المادة فلذلك
 نفعل هذه الصور المعقولة قد روي ان ارادة بل على القدرة فيها عند المبدأ المحرك
 وهذه الصور تحركها مبدأ القدرة فيكون محرك المحرك في واجب الوجود ليس ارادة
 مقارة الذات لعلها في المعقولة المقصورة على العقل فبما ان العلم الذي له هو بعينه
 ان ارادة التي لم تكن قد تبين ان القدرة التي لها من كونها ان عاقله الذي عقله هو
 مبدأ لكل لا محوذة من الكل ومبدأ بذاته لا يتوقف على وجود شيء وهذه الارادة
 على الصورة التي حقيقة لا تتعلق بغيره فيجب الوجود لا يكون في نفس الشيء هو
 الوجود قد كنا حقيقة كذا في امر الوجود اذا اندركه حيلت ان هذه الارادة نفسها
 يكون وجودها في حقيقة يكون الصور والاول واجب الوجود ان وجوده في
 الصفات الاخرى بعينه يكون المعقولة في هذا الموجود وجميع اضافته وبعينه هذا
 الوجود مع سلب والشيء واعينها موجبا في اذ كثره البنية ولا متغايرة
 فالتواني في السلب التوقل في الاول ولم يتجاش من ان وجوده في عين الالات
 في الوجود هو سلب كونها في الموجود واذ اقبل له واحد لم يعن الا الوجود
 مسلوب عند النسبة بالكم او القول او مسلوب عند الشريك واذ قال عقله
 معقول وعاقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا الوجود مسلوب عند جوازها في نظم
 المادة وعلما انها مع اعتبار اضافتها ما اذا اضافتها واذ قال له اول لم يعن
 الا اضافته وهذا الموجود لا الكل واذ قال له قادر لم يعن به الا ان واجب الوجود
 مضاعفا في وجوده عندنا في حقها في الحق الذي ذكره واذ قال له حتى لم يعن الا هذا
 الوجود العلي في وجوده مع الاضافة لا الكل المعقول ليقا بالقدرة في اذ التي هو

غيره

المبدأ
 الذكاء العقل والادراك لم يرد لم يبين ان يكون واجبا لوجوده مع عقليته ان
 غير ذلك لظهور الجبر لا يرد به العقل ذلك فيكون هذا هو الحق في اضافته وسلبه
 له هو انه غناه عنه حيثما كان لا يضاف مع السلب بزيادة سلبه آخره وانما
 يظهر غناها لذاته وانما قال لم يرد لم يبين ان لا يكون هذا الوجود غير انما هو
 بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه غيرا لكل كمال ونظام وهذا اضافته فاذا
 حصلت صفات الاول الحق على هذا الوجه لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته اجزاء
 او كونه بوجهه الوجود وانما يكون ان يكون حال او بهما وفوق ان يكونا ماهية عقلية
 محضة غير مرتبة بمرتبة عقل واحدة من الغنى والنقص واحدة من كل وجه من الوجوه
 التي هي في الوجود واليهما ~~المتحد~~ المتحد مبدأ جمالي كشيء واحد كمال شيء وبها وهو
 يكونا على ما يجب فكيف جمالي ما يكون على ما يجب الوجود والواجب جمالي وملائمة
 به ذلك فيكون محسوسا في ذلك كماله او رآه ~~المتحد~~ المتحد والى الجمالي والى
 الوجود والى الظن والى العقل وكلها لا ادراك استدل انكنا انما استدل حقيقة المدرك
 الكل والاصل في ذلك انما هو صلبة القوة المدركة اياه والحد اذا ما به اكثر فالواجب
 الذي هو غنى الجمالي والجمالي واليهما الذي يتقبل ذاته بتلك الغايات واليهما
 والجمالي واليهما العقل والتعقل والتعقل والاعتقاد والاعتقاد على انهما واحد بل حقيقة
 يكون ذاتا لذاته اعظم مما يتصور له شوق واعظم لانه وملائمة فان الله لا يست
 ادراك المتلاية من جهة على ما هو معلوم في الحقيقة احسان بالمال ثم والعقلية
 للذات ثم وكلها في اول افضل مدرك في افضل ادراك لانه فضل مدرك فهو افضل
 لانه وملائمة ويكون ذلك امر الله تعالى في كل شيء وليس في هذه الاماكن اسما غير

العقل
 اسما من غير هذه الاسماء من استشعرها استعمال غيره ويجب ان يعلم ان ادراك
 اقوى من ادراك الحسوس لانه اعلى العقل بعقل ويدرك الامر الباطني والحق والنجدة
 به وبغيره وهو على وجه ما يدركه بكنهه لا بظاهره وليس ذلك الحسوس في الله التي
 يجب ان يتعقل على ما هي فوق الله التي يكون لها ان تحسن ملاءمة وانما نسبة
 بينهما كنسبة قد يعرف ان يكون القوة الادراك لا تستلزم ما يجب ان يستلزم لغايات
 كما ان المدرك لا يستلزم الحلو ويكرهه الغرض ولكن يجب تعلم في حاله ما اذا
 في البدن فانما اذا حصل القوة العقلية كالمبدأ العقل لا يتجدد من القوة ما يجب ان
 يعرفه كالمبدأ البدن والبدن نوعا من البدن كالمبدأ العقلية ذاتا وقد صار عالما
 عقلية حقا لانه للوجود الحقيقة والجمالي لا الحقيقة والذات ان الحقيقة تتقبل
 بها العقل معقول بعقول تجده الله واليهما رمال نهية لكونه في هذه المكان
 كنه بعد اعلم ان الله تعالى قد جعل كل كنه له في الحسوس ~~الطبيعية~~ الطبيعية والنفس
 الا سقام ولا رجاء الظن والكل شيء ما يتصوره النفس التي طهرت عالمها عقليا
 بالتعقل في الواجب الوجود معقول عقل اولم يتقبل معشوق عشق اولم يعشق
المقالة الخامسة في مدبر الاشياء من التدبير الاول والاطعاد البدن
 في صفة ما عليه مبدأ الاول فقد ظهر لنا انه لا شيء مبدأ واجب الوجود غير داخل في
 حيث لا يتبع تحت حد او برهان برهان من الكمال والكيان والماهية والحق والكون
 لا تدرك ولا تدرك ولا تدرك لولا تدبير واحد من وجوده لانه غير متعلق بالاجزاء العقل
 ولا في الاجزاء العقل والوجود كالمستقل ولا في العقل بان يكون ذاته مرتبة
 معان عقلية متغايرة في تقديرها بغيره وانما واحد من حيث هو غير ركن البنية في

البدن

والزوج لا التفصيل ونقول وان كانت القوة العقلية والقدرة العقلية
 ولا فعل ولا انفعال بينهما فحينئذ لا فرق بينهما في نسبة لا بينهما في موجب الفعل
 وان نفعال اما من جهة الفعل فيمثل ارادة موجبة ليعقل او طبيعة موجبة
 للفعل والافعال او آله او زمانه واما جهة القابل فيمثل استعداد لم يكن
 او من جهة ما جميعا مثل وصول احد اليها لا آخر منه ومنه وان جميع هذه الحركات
 واما ان كان القابل موجودا لم يكن قبل البتة فهذا لا يوافق ولا يوافق
 كما بينا لا يحدث الا بحركة او انفعال فيكون قبل الحركة والافعال ثابتة
 فيكون ان يحدث لم يتقدم وجود القابل وبها لما دة فيكون قد كان القابل
 حتى حدث القابل واما ان وضع ان القابل موجود والقابل ليس موجودا
 في القابل على حد ذاته فيكون حدثه بعقله ذات حركته ظاهرا وضمنا
 مبدأ الكل ذات واجبة الوجود واجبة الوجود واجب ما يوجد عنه وان ظم
 حال ما لم يكن فليس واجب الوجود في جميع جهاته فان وصفت الحال كما دنت
 لها لا في ذات بل خارجة عن ذات كما يعرض بعضهم الارادة في القابل على حد
 الارادة عنها ثابت بل هو بارادة او طبع او امر آخر ان امر كان
 ومنها وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذات واما غير حادث
 في ذات بل غايته في ذاته فيكون الكل ثابتا وان حدث في ذاته
 كان ذات متغيرا وقد تبين ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من
 جميع صفاته وليست اذا كان موجودا حدوث الجليات عنه كما لا قبل منه
 ولم يعرف البتة شيء لم يكن وكان الامر ظاهرا كان ولا يوجد عنه شيء فليس
 يوجد

١٢٥

فليس يوجد عنه شيء بل يكون الحال وان عرفنا اننا قد بدنا من طبع الوجوب الوجود
 او من جهة الوجوب دعته بخلاف متوسط لم يكن حين كان الزوج للعدم عنه
 الفعل من الفعل حالة وليس هذا امر خارجا عنه فانما نكلمه في حدوث الحادث
 عنه نفسه بناء على امر يحدث فيحدث به الشيء كما يقولون ان ارادة والامر
 والفعل امرين الذي لم يكن يشبه ان الذات الواحدة اذا كانت جميع
 جهتها كما كانت ولا كان يوجد عنها قبل شيء وبني ان كان لا لا فيقول
 يوجد عنها شيء فيخاف احصاء الان يوجد عنها شيء فقد حدث في ذات قصد
 و ارادة او طبع القدرة او يمكن ان يكون في ذاته فانه قد مضى
 فقلنا ما يعود اليه فانه يمكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج من الفعل ولا يخرج
 ان يوجد ان بسببه واذا كانت هذه الذات التي للقدرة كما كانت ولا تخرج ولا يجب
 عليها هذا الترتيب ولا دأى ولا مصلح ولا فائدة لكونها في ذات موجبة للشيء
 في هذه الذات ان كانت هي الذات العقلية والاكسنة نسبتها لاذكرها
 كما كانت قبل ولم يحدث لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث لذاته ذات فانها
 وان كانت خارجة عن ذاتها كان الامر ثابتا ولم يكن في النسبة المطلوبة فانما نظير
 النسبة الموقوفة لوجوده كما ما هو خارج عن ذاته بعد لم يكن اجمع كانه حادثة
 في حاله لم يوجد شيء والا فقد اخرج من كونه في ذاته في حال ما بعد فان لا بعد
 النسبة مما بينا في ليست هي النسبة المطلوبة فان الحادث الاول فيكون طاعة القول
 في ذاته كونه في كونه ان حدث في ذاته شيء موطن لحدث وقد بان ان واجب
 الوجود بذاته واحد فيكون ان ذلك كونه في ذاته فيكون في النسبة المطلوبة

فقبل
وقد

لأننا نطلب النسبة الموحدة لوجود الملكة الأولى لا الفعل أو وجودها
إن واجب الوجود واحد لما أن لولا وجودها لكانت الفاعل غير ثابت
ثم كيف لا يجوز أن يتغير الوجود في تركه فستتزوج وبهاذا الجواب للقول
الوقت وليتم أدبنا أن الحوادث لا تحدث إلا بحدوث حالة المبدأ فلا يخرج
أن يكون حدوث ما يحدث عن الأول بالطبع أو من غير الإرادة أو بالارادة
أو ليس يتسرى ولا أتق في شأنه كما بالبطيخ فقد تغير البطيخ أو كان بالعرض فقد
تغير العرض وإن كان بالارادة فلتترك أنها حدثت في الوصف بل يقول
أما أن يكون المراد نفس الوجود أو غرضه أو متغيره بعدة فإن كان المراد نفس الوجود
لذا فلم يوجد قبل إتراده استقبل الآن أو حدث وقت أو قد رجلي الآن ولا معنى
فيما يقول قول القائل بل هذا السؤال باطل لأن السؤال في كل وقت ما يند
بل هذا السؤال حق لأنه لا وقت في عايد ولا زم وإن كان العرض ومنتفع فعلا
إن الذي هو لا شيء هو بحيث كونه لا كونه جنزله وليس يعرف والذي هو لا شيء
بحيث كونه منه أو فهو ما يقع والحق الأول كمال الذات لا يتفجع بشي هو ليقف فإن
الأول بماذا سبق أفعال الحوادث أي بتمامهم بالزمان فإن كان بزمان فقط
قبل الواحد للثنتين وإن كانا معا وحركة المتحرك بأن يتحرك بحركة متحركة
وإن كانا معا فيجب أن يكون كل واحد منهما شيئا للأول القديم والأفعال الثابتة عنه
وإن كان قد سبق لا بزمان فقط بل بزمان فإن كان وجوده لا عالم
ولا حركة ولا شك أن لفظه كان يدل على معنى وليس إلا وجوده وتعيينه
فذلك ثم فقد كان قد مضى قبل أن خلق الخلق وذلك الكون هو مشاه ففقد كان

أما
وهو

فقد كان أن زمان قبل الحركة والزمان لأن الملكة إنما بدأ به الزمان وأما الزمان
وأما قبله ومعها فقد بان أن كل شيء من لم يسبق بامر به من للوقت الأول ما حدث
الخلق فهو ما دون مع حادث وكيف لا يكون سبقها أو صانعهم بامر به للوقت الأول
من المخلوق وقد كان للخلق وكان وخلق ولكن لا خلق شيئا عند كونه لا وخلق
ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق ولكن لا خلق ولا نفس موجوده
فإنه ذات حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو موجود مع عدم الخلق
بما شئ ثابت في وجوده ذات عدم الخلق موضوع بان ذلك وليس واجب
فولنا كان معنى معقول دون معقول الأمر لا يمكن أن أفقت وجود ذات
وعدم ذات لم يكن معقولاً من السابق بل قد يتبع أن يفهم مع الآخر في ذلك
الاشياء في وجوده وعدم الاشياء ولم يتبع أن بق ذلك كان بل لفهم السابق
بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم كاشي موجود
غير المعين وقد وضع هذا المعنى للمخالق فهذا لا عز بزمان وجوده فإن الخلق قبل
أي خلق توهم فيه خلافاً فإذا كان يكلفه كانا نشأ هذه القلبية متقدمة حكمه وهذا
المعنى هو الذي سمي الزمان أن تقويه ليس يردى وضع ولا سار بل على
سبيل التجرد ثم إن شئت فقل أن أقول هذه القلبية إذا بينا أن ما يدل عليه معنى
كان ويكون عارضاً لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فإذا تحقق ذلك
أن الأول إنما سبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً بل سبقاً بزمان مع حركة أو
أو جسم هو لا معلقة التي عطلوا الله عز وجل وجوده لا يخرج لما أن سلموا
أن الله كان قادراً قبل أن يخلق الخلق أن يخلق جسماً ذا حركة كان يقد

محدثه

اوقات وازمنة ينشأ لا وقت خلق العالم او ينفق مع خلق العالم ويكون له
 في وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يكن الخلق ان ينشأ
 الخلق الا في اوقات وازمنة القسمة في جميع احوال الخلق من الجواهر النورية
 او انتقال المخلوقات من الاشياء الى المكان في خلقه والاول قسم عليهم
 قسمين فيقول لا يمكن ان يكون يمكن ان يخلق الخلق جسما غير ذلك الجسم
 لا خلق العلم مدة وحركات اكثر او لا يمكن ولا يمكن لما يتبين فان
 امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا القسم
 او ان يكون قبله فان امكن مع وجوده لا يمكن ان يكون ان يكون ان يكون
 هنا في الحركة الزمنية وبقية بحيث ينشأ في خلق العالم واما احدها
 الاول وان لم يكن مع بل كان امكانه متقدما عليه او متاخرا عنه
 بقدره حال العدم امكان خلقه في بعضه وان امكانه وذلك في حاله
 حاله ووقع متقدما وخرافته ذلك في النهاية فقد وضع صدق ما قد بناء
 من وجوده حركة لا بد وله في الزمان واما البدول لها من جهة الخلق واما في
 السماوية فيجب ان يعلم ان القوة القريبة للحركة الاولى نفس العقل وان السماوية
 مبطنة لا تعجل جلاله **فصل** في ان الحركات النورية السماوية لا طبيعة ولا عقل بل
 نفس الجواهر النورية العقل فتقول ان قد يتبين في الطبيعة ان الحركات النورية
 الحساسة الاطلاق والحساسة الحساسة الطبيعية ان كان كل حركة بالخلق متفرقة ما بالخلق
 بخلافه والحالة التي تفرق بالخلق من حاله غير طبيعية لا محالة نظر ان كل حركة
 بقدره بطبعه فغير حاله غير طبيعي ولو كان في الحركات متفرقة بطبعه

التي يمكن ان ينشأ من الحركات بطارات مع بقا الطبيعة بل الحركات التي تنشأ
 غير طبيعية اما في الكيف كما اذا استحق اما بالغير واما بالكم كما ينشأ في بدن
 واما في المكان كما اذا انقلب الذرة لاجزاء الهواء وكل ان كانت الحركة قد تكون في
 مقدور اخرى والعلية في بقية حركته بقدره الحاله الغير الطبيعية بقدر
 نظر في البعد من الفاعل في ان كان الاخر غير انما في الحقيقة لم تكن حركة مستمرة غير
 واما في الحاله من حاله غير طبيعية لما حاله طبيعة اذا وصل اليها سكنت ولم يخرج
 ان يكون فيها جبينها قصد لا تلك الحاله الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست بفعل
 باختيار بل على سبيل سيرة وسبيل بلزمتها لذات فان كانت الطبيعة غير كذا
 الاستدراك في حركته اما غير اية غير طبيعي او وضع غير طبيعي بل باختياره
 فيه ولا يربط بطبعه من شيء في ان يكون يوجهه قصد الطبيعة اليه والحركة المستمرة
 يفرق كل نقطة وتركبه ويقدره تركبه ذلك في النقطة وليست بهر شيء الا في
 بقدره فليست ان الحركات المستمرة طبيعية الا انها قد يكون بالطبع اي في
 في جسمها على ما يقتضيه طبيعة اخرى لجسمها فان الشيء الحركي لها وان لم يكن قوة
 طبيعة كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير يتبينه وكان طبيعة وليست فان كل قوة
 فانما يتركها متوسطا لطول والميل هو المعنى الذي يحسن في الجسم الحركي وان سكن
 فليس كذلك بل فيه بقا واما المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة
 لا محالة وغير القوة الحركية لان القوة الحركية موجودة عند انما بها الحركة ولا يكون
 الميل موجودا في تلك القوة الحركية الاولى في حركتها لا تزال في حركتها في جسمها
 ميل بقدره وذلك الميل لا يتبين ان يسمى طبيعة لانه ليس بنفسه لا من خارج ولا

١٢٣
 حال
 الحركة
 الطبيعية

مقتضى
مقتضى

ارادة الاختيار لا يمكن ان لا يكون لها جهة محدودة ولا هو ذلك
طبيعة ذلك الجسم القريب فان سميت بهذا المعنى طبيعة كان ذلك ان تقول اننا لنفك
نحوك بالبيعة ان البيعة هي من نفس يتجدد بحسب تصور النفس بان
ان العقل ليس مبدأ حركة طبيعة وكان قد بان ان ليس فيه ارادة
لا محتمة ونقول انه لا يجوز ان يكون مبدأ حركة الطبيعة قوة عقلية حرة
ولا يتغير ولا يتغير الحركات البتة وكان قد اشترطنا لاجل ما يعجز عن معرفة
هذا المعنى في الفصول المتقدمة اذا وضعنا ان الحركة معنى متجدد ان السبيل
منه مخفف بنسبة لا ثابت له لا يجوز ان يكون من معنى ثابت البتة وهذا ان كان
معنى ثابت فيجب ان يلحقه من معنى متجدد ان احوال اما ان كانت الحركة غير طبيعة
فيجب ان يكون كل حركة يتجدد فيه فليقدر دور بعد النهاية المطلوبة وكل حركة بعد
منه فليقدم وبه بعد النهاية ولو لا ذلك التجدد لم يكن يتجدد حركة فان ثابت
فهي لا يكون ثابتة لا يكون ثابتا وانما كانت ارادة فيها ان يكون ارادة
متجددة من حركتها فان الارادة الكلية نسبتها الى الكل شرط من الحركة
فلا يجب ان يتغير فيها هذه الحركة دون بقية فانها ان كانت كذلك على هذه الحركة
لم يجوز ان يبطل هذه الحركة وان كانت هذه الحركة نسبتها اليها او بعدا ومقتضى
كان المعلوم موجبا لوجود المعلوم لا يكون موجبا لوجوده وان كان قد
يكون الاعمى على الاعمى واما ان يجب المعلوم شيئا فلهذا لا يمكن وان
كانت العقل لا مورد متجدد فالسؤال في تجددها ثابت فان كان متجددا بطبيعتها
لزم ان يكون الذي قد مضى وان كان انما يتبدل بحسب تغيرات متجددة فهو ثابت

قد يكون
وكنت

هو يثبت الذي يريد به فقد بان ان الارادة العقلية الواحدة لا تتوجه الى
ان يكون متوحيها ذلك الارادة عقلية مستقلة فان قد يكون ان يتقل العقل
لا معتقلا اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الحركي حتى المتوحي
منشأه المخصوصا لحوادث عقلا يتوحي كل ما اشار اليه فيجب ان ان يتقل
وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريد ان يعقل انقلا من جهة واحدة باحد
ذلك الحركات محدودة بوجه معتقلا لا يحاطا او ضمنا وعلى ما مر شأنه ان يري
عليه ان الحركة قد كذا كذا فهو كذا الا كذا فتبين مبدأ كل ما لا طريق آخر على آخر
بقدر ما عرّفه كل واحد حتى يبقى الدائرة فلا بعد ان يتوحي ان يتجدد الحركة
سبح تجد هذا المعتقد فنقول ولا يلح هذا السبيل يمكن ان يتم امر الحركة المستند
فان هذا ان يترط هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة الكلية وان كانت سبيل
تجدد الانتقال والارادة الكلية كيف كانتا بالقياس الى طبيعة مشتركة فيها وان
كانت ارادة كانت فانها بالقياس الى الحركة تتبعها ارادة الحركة واما هذه الحركة
التي فيها بعينها لا يمكن بعينها فليست او ان بعد عن تلك الارادة فلهذه الحركة التي
فهي من كل جهة فان نسبتها الى جميع الاجزاء الحركة الملتزمة بالجزئية لا واحدة
من تلك الارادة العقلية المستقلة واحدة فليست جزء من ذلك انما بان نسبتها
من تلك التصورات ان لا يثبت نسبتها للاحيد ولا نسبة واحدة فان بعد من جهة
يا مكان ولم يتغير ولم يتغير با مكان وجوده غير لا وجوده وكل علم من علم
فان لا يكون كالتصديق وكيف يتوحي ان الحركة لا يثبت لارادة عقلية والحركة
خريف لا يتوحي من ارادة العقلية دون ان يلزم من كل واحدة من تلك

قوله وان يجوز ان يكون متحرك ليقول فعلا بكتب كذا الفعل كمال كما مر من ان
 المدح ويحسن الفعل ليعود لنا كذا فافهم الا يصير خبره وادرك ان المفعول
 يكتب كماله ما في علمه فيجوز ان يعود فيكمل جوهره في كمال المفعول اخص
 من كمال العلة الغاية وان اخص لا يكتب الا شرفه والا كمال كمال بل اخصه ان يكون
 الا اخص للافضل البتة وما دونه حتى يوجد به في بعض الاشياء بل في سبب آخر
 وانما يخص في المدح الذي يطلب ويرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل ظاهري
 والمملكة التي تحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل في حد
 وبما هو لها في هذه المملكة من الجود والمكمل نفس الناس والعقل العقول
 اوجود آخر يشبهه في ان كمالها لمعقد له سبب لوجود العقل انما
 ولكن على انهما من حيث الوجود لا موجد ولا مضافا لوجوده بالجملة اذ كمال الفعل
 مهتبا لوجود كمال انتميتها كحركة عند حصوله فيبقى ان يكون الخواص بالوحدانية
 فاما بذاته ليس شانه ان يقال ولا في خبر هذا شانه فانما يطلب الفعل المشبه به
 بقدر ان المكان والشبه به هو ان يعقل ذاته فيصير مثله ويوحى اليها
 الا بدك على الجملة لا يكون الجوهر الشيء احواله ولو ازمه كان ذلك كما لا يمكن
 ان يحصل كماله الا في له في اول الامر ثم يشبهه بالحركة وتحقيق بذاته
 ان الجود السبب قد بان ان حركه حركه من قوة غير منه به والقوة التي
 لنفس الجسمانية منها به كنهها يعقل الاول فيسحق عليها من نوره وقوته وانما
 يصير كماله قوة غير منه به على كماله قوة غير منه به بل المفعول الذي سخر عليه
 نوره وقوته وهو الله الحق (جود السبب) في جوهره كماله اخص اخص

لم يبق له وجوده اولا بالقوة ولكن كلفه الوجود وضعه او لا ايته اولا وفيما يشيخ
 من ان موثرنا ينافي بالشيء يكون وضعه او لا يوجد برهنا ان يكون وضعه وانه آخر
 له غير متعارف بالشيء من اجزاء مدار فكل او كوكبي في ان يكون مطابقا لاوليه من جهة
 اخرى في كان في جزء بالفعل فهو جزء او بالقوة فقد فرض لوجود الفلك بالقوة من
 جهته وضعه او لا ينفك بالشيء بالشيء او بالشيء على الكل الكمال كان بالشيء
 واما لو لم يكن هذا ممكنا للجوم السماوي بالبعد والحفظ بالشيء في تصارته
 بكونه حافظة لما يمكن من هذا الكمال اذ يمتد بالاشوق لا الشبه بالشيء الا في البقاء
 على الكمال الا بالشيء وحده وهذا الشوق هو بالفعل منه وانه اذا تأملت حال
 ان جسام الطبيعة في شوقها الطبيعي لانه يكون في الفعل انما لم يقع ان يكون جسم
 يشاقق ان يكون عاوضه او وضعه التي يمكن ان يكون له ولا ان يكون عاوضا الكمال
 من كونه متوقفا وخصوصا وبتدريج ذلك من الاحوال في الواقع ويراها في شبيه
 بالاول من حيث هو مقيس للجزء الاول المقصود ذلك الاشياء فيكون الحركة لا اجل
 تلك الاشياء بل ان يكون المقصود هو التشبيه بالاول بقدر الامكان ان يكون عاوضا
 الكل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو شبيه بالاول من حيث هو بعيد عن امور
 بعده فيكون الحركة لا اجل ذلك المقصود الاول كما هو الاول ان الفعل الشوق الى
 الشبه بالاول من حيث هو بالفعل بعيد عنه الحركة العقلية ضد الاشياء عن
 المطلوب لان كان في مقصوده اذ لا بالقصد الاول لان ذلك التصور لما كان
 بالفعل فيحد عن طلب ما بالفعل الا بالكل ولا يمكن بالشيء فيكون بالشيء هو
 الحركة لان الشخص الواحد اذا دام لم يحصل له خالف وجوده وبقية دائما بالقوة

الواحد
لشدة

في الحركة ليست تتبع ذلك التقدير بل هذا التقدير لا يلزم ان يكون مقصودا او ليس وان كان
تتبع مقصودا من جهة ذكره وان قلنا ان سبيل الانبعاث لا يسيل المقصود
الاول ويتبع ذلك المقصودات كالحركة المستقلة بها في الاوضاع والحوادث الواحد
بكله لا يمكن والحركة انما استكمال يمكن في هذا الباب فيكون الشوق الاول عاما وكما
ويكون سائر ما يتلو انبعاثات وهذه الاشياء قد توجد لها نظائر بعيدة ابراما
ليست بنسبة وان كانت قد تحيلها وتحيكها مثل ان الشوق اذا اشتد لا تحيل الا في
شيء آخر يتبع ذلك فبالتحليل على سبيل الانبعاث تتبعها حركة ليست الحركة التي نحو المشي
نفس بل حركات نحو شي في طريقه وسبيله واقر ما يكون منه فالحركة العقلية الاثنية
بالاداء والشوق على هذا التقدير وهذا الحركة عديمة الشوق واختيار ولكن على التقدير
ذكره ليس ان يكون الحركة مقصودة بالقصد وهذه الحركة كانت عبارة عما يمكن ان
تفكيره فليس من شرط الحركة الاداء ان يكون مقصودة في نفسه بل اذا كانت القوة الشوقية
تساق نحو امر فبما فيها من الحركة لا اعتفا فثارة فيكون على التقديرين بل هو على
العرض وثاره على نحو آخر متشابه او غير له اذا كان على تقدير سواء كان العرضا احرانيل
او احرانيل في نفسه ويتخذ في حذوه ويشبه بوجوده فثارة بل ان الله اذا يتقبل
الاول ولا يتقبل منه او يدرك منه على نحو عقلي او نفس في شغل ذلك
من كل شيء وكل جهة كلمة فيجب من ذلك ما هو ادون منه هو الشوق لا التشبه به
مقدار المكان فكلما تلك الحركة لا من جهة في حركة ولكن من حيث قلنا ويكون
هذا الشوق يتبع ذلك العشق والالتفات منبعا عنه وهذا الاستكمال فيبقي من
الشوق فعلى هذا التقدير الحركة المبدأ الاول جرم السماء وقد اتضح لك من هذه

حيثه

من هذه الجهة ليقين ان اعلم ان اول اذا قال ان العنك تحركا بطريقه في ايقن اوقا
ان تحرك بالانفراج اذ يعني اوقا ان تحركا بقوة غير متساوية تحرك كما تحرك المعنوق
فما اذ يعني وان ليس في اقول له مناقض ولا اخلاف ان تعلم ان جوهر هذا
الحركة المعنوق الاول واحد ولا يمكن ان يكون هذا الحركة الاول الذي يحل السماء
خوف واحد وان كان لكل مرة من كرات السماء تحركا قريب المحقق وبتشوق معنوق
بخصه على ما يراه اعلم الاول ومن يقدمه من تحصيل على ما لم يتبع في انهم انما
يقفون اكثر من تحرك الكلي وينشئون اكثر من الحركة المحركة في غير المقادير التي
يخلف واحدا منها فيجعلون قول المحرك ان من تحرك اكثر التي على الاولى
ومن عند من تقدم بطريقه كراته الثواب وعند من يعلم العلوم التي
ظهرت لبطريقه كراته خارجة عنها محيل به ما في كل كراته وبعد ذلك الحركة
التي على الاول بحسب الاختلاف الرابعين ذلك في كل حركته لا بد ان تحرك الكلي شي
ولكل كراته بعد ذلك تحرك خاص واعلم الاول تضعف عدد الكرات المحركة على ما كان
تظهر زمانه ويتبع عدد ثمانية المبادي المبادي وبعض من هو اشتد قولاً من
اصحابه يصحح فيقول في رسالته التي في مبادي الكلي ان تحرك حيلة السماء
واحد لا يجوز ان يكون عدد اكثر او ان كان لكل كراته تحركا متشوقا لخصا به
والذي ليس عبارة من كتب اعلم الاول على سبيل التحليل انهم يكن يقوص
في المتاح يبرح ويقول ما هذا معناه ان الاشياء الحق وجود مبداء حركته خاصة
لكل فكرتها ان فيه وجود مبداء حركته خاصة له على ان معنوق مفارق هذا ان
اوب فيه على تقاطع اعلم الاول من سوا السبيل ثم القياس بوجه

لا يخلو شيء آخر من هذه الأمور وجوده من غير وجوده فيكون وجوده لا يخلو
 الآخر من الوجود الذي لا يتصور ولا يجوز أن يستفاد من الوجود الآخر
 من الشيء الآخر لا يكون الشيء لا معلول تصد صادق في كل شيء والآلة
 القصد معطى ومقدار الوجود ما هو الكمال وجوده من غير وجوده
 شيء لا يكون القصد من حيث لا وجوده شيء آخر من الطبيب للشيء
 الطبيب لا يعنى القصد بل هو كمال المادة والآلة وانما بقصد القصد
 من الطبيب وهو الذي يعمل المادة جميع صوراً واداة اشرف من المادة
 وبما كانه القصد من طبيه في نفسه اذا قصد في ليس اشرف من القصد
 يكون القصد لا حلة الطبيع بل بالخطا ولا نه بالبيان بحيث لا يتطوّل
 وتحقيقه وفيه شكوك لا يخلو ان بالخطا المتشعب فلا تعدل الا في الطريق
 الا ونحو فنقول ان كل قصد فله مقصود والعقل منه هو الذي يكون وجوده مقصود
 من القصد اولي بالقصد لا وجوده عنه والآخر يتولد والشيء الذي هو
 اول بالشيء فانه بقيد كماله ان كانه بالحقيقة تحقيقه وان كان بالظن فظننا
 من كونه الحق المدعى وظهور القدر والبقاء الذكر فله وما اشبهها كالات
 طيبة هو الرجح او السلام او رضا الله تعالى وتقدس وحسن عباد الآخرة
 وبهذه وما اشبهها كالات حقيقة لا يتم بالقصد وحده فانه كل قصد ليس
 فانه بقيد كماله القصد لو لم يقصد كماله ذلك كالات والعيش ليس به
 ان يكون كالات في لذته وراحته او غيره ذلك او اشياء مما عانت من سائر ما يتبعه
 كالات ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلمه بقيد القصد كالات لم يكن

لم يكن وان الموضح التي يظن فيها ان المعلول اذا دخله كالات فواته كالات
 ومثل ذلك ان الموضح سلف له من القصد لا يقصد من تأملها وحققه في ان قال في ان
 ان الخيرية بوجوب هذا ان الخيرية بقيد الخيرية قبل ان الخيرية بقيد الخيرية ولكن لا وجوده
 كما سبيل قصد وطلب ليكون ذلك ان هذا بوجوب لنفسه فانه كل طلب بقصد شيء
 طلب لمقصود وجوده من القصد او لا وجوده وما في القصد وما في القصد
 ولم يكن ما هو الا بالعلمه وذلك نقص فانه الخيرية لا يخلو ان يكون مقصود
 دون هذا القصد وجوده فيكون كونه هذا القصد ولا كونه من الخيرية واحد
 يكون الخيرية بوجوبه ولا يكون كالات لوانه الخيرية التي يلزمها هذا
 لا عنه قصد هو قصد هذه الحال وانما ان يكون لهذا القصد يتم الخيرية
 فيكون هذا القصد علمه الاستكمال الخيرية قوامه لا معلول له وان قال في ان ذلك
 للتشبيه بالعلمه الا انه ان خيرية مقصود وحق يكون بحيث يتبعها خيرية فنقول ان
 هذا في القصد لا معلول وحق الحقيقة مردود فان التشبيه ان لا يقصد شيء بل ان
 ينزول بالذات في هذا القصد انما في جملة العلم والاعلم واستفاد كالات
 بالقصد في التشبيه بالعلم الا ان يبق ان اطلقه ان اول شيء وبهذا القصد في
 وعلمه الاستكمال فيجب خيرية لهما ليقم ان يكون المقصد بالقصد الاول شيء
 المقصد المذكور مستبعد لذلك المقصد فيكون الخيرية في مقصوده قصد
 اولي لنفسه يتبع بل ان يكون كالات في استكمال ذات الشيء يستتبع تلك المنفعة
 حتى يكون تشبهه بالاول ونحن لا ننتج ان يكون كالات مقصوده بالقصد الاول
 انه يشبه بالذات الاول من الجهة التي قلنا ويشبه بالقصد الذي بذات الاول من

التلوه
 حيث يقين من الوجود بعد ان يكون القصد الاول او آخر فظهر ان القول الاول
 لا اسفل واعتباره فلو جاز ان يقع القصد الاول لا وجه حتى يكون متبعا
 بالاول **في الاستصحاب** لما زعمنا نفس الحركية فلا شبهة الحركية لا بل لا يجب
 يقين منه وجوبه على كونه متبعا به من حيث هو كعمل الوجود ومقتضى ذلك
 لذاته ولا يدخل البتة لوجوده شيئا عنه تشرى ذاته وتكملها بل لا يدخل
 ان يكون كماله ان فعله وجبته يبعث عنه وجود الكل لا عكسا وقد افيد ان يكون
 الحق اليه من طريق التشبيه لا يجوز الصورة لا لا لا يتحقق الاول مما كان فان
 قال قائل انما لا يجوز ان يستفيد الجسم السماوي بالهوية كماله والحركة فعله
 مقصود فذلك لا يبرأ فاعلمنا فالجواب ان الحركة ليست تستفيد كماله وحركته
 جزءا لا لا تقطعت عنه بل هي نفس الكمال الذي اشترى اليه وبالطبيعة استنبطت
 من غير ما يمكن ان يكون الجسم السماوي بالفعل اذ لا يمكن استنباط الشخص له
 الحركة لا انتم سائر الحركات التي يطلب كمالها خارجا عنها بل يكمل هذه الحركة نفس
 المتحركة منها بذاتها لا بها نفس استنباط الاوضاع **في الاستصحاب** ان يكون في الشئ
 وبالجملة يجب الرجوع لا ما فصلناه فيها سلفا حيا بينا ان هذه الحركة كيف
 يبعث التصور المستشوق وهذه الحركة مستبعدة بالثبات فان قال قائل ان
 هذا القول يشيخ ويوجب التعارض بالاثبات والتدبر الحكيم الذي فيها فان سئلك
 من بعد ان يزيل هذا الاشكال ويعرف ان غاية البارى بالحق على سبيل
 من وان كان غاية على علمها بعد على سبيل من وان كانت ان التي
 عندنا كيف العناية بها من المبادئ التي من الاسباب التي وسطها فقد انظر

١٥٠
 التلوه
 انما لا بد من ان يكون شئ من الاعمال مسكنا للعلول بالذات او بالعرض انما
 لا يقصد فعله بل جعله للعلول وان كان لا يرعى به ويعلم بل كان انما يرد به اثره بالفعل
 ليعطى لعلول لا لغيره فلو كان يلزم ان يرد غيره والى ركن بذاته بالفعل ليعطى
 لغيره لا لتسوي غيرهما وكذا يلزم ان تسوي غيرهما والقوة السوية تسوي لغيره
 المجازي ليعطى للفضل ويقيم لها القدر لا ليكون عنها ولد ولكن يلزمها ولد القصة
 من جهة لغيره ذواتها لا ان يستفاد من جهة كمالها يلزمها نفع المرضي ولكن العمل
 المقصود انما ان يكون كماله باكونه وعلى بان وجه النظام والحكمة كيف يكون
 وان كان لا يكون وليس كذلك اذ كان حاشا ان يكون اجسام السماوية انما اشركت في
 الحركة المستمرة شوقا لا عشوقا فشركت وانما اختلفت لان مباديها المعنوية
 المستمرة اليها قد يختلف من بعد ذلك الاول وليس كذلك على ان كيف وجب كل
 تشوق حركته بهذه الحكمة فيجب تشوقه في كل ما عليها من حيث ان الحركة لا تختلف
 المعنوية ولا تكون على شئ وهو ان يمكن ان يتوهم المستشوق ان اختلف
 اجساما لا عقولا معارفه فيكون مثلا الجسم الذي هو خشن متشعبا بالجسم الذي هو
 اقدم او اشرف كما ختم قوامه احدات المتكسفة **في الاستصحاب** في تشوش الفلسفة اذ
 لم يفهم فرضه ان قد بين فتقول اننا نحتاج ذلك ان التشبيه يوجب حركته ومنها
 والعناية التي يوجبها ان اوجب القصور من حركته شيئا فانما يوجب
 الفعل لان الحاشا لقوة الفعل على القوة يوجب ان يكون هذا لا وجهه ذلك لا وجهه اخرى
 ولا يمكن ان يقال ان التشبيه هذا الحاشا لطبيعة ذلك الجسم كطبيعة ذلك الجسم
 انما يشترك في الحركات ولا يعاند ان يتحرك من غير ان لا يتعارض فان الجسم

من كل ما في الوجودات مطلقا ما ظهرنا به عددنا **فصل** في ترتيب وجود العقول
 السماوية والارحام العلوية من الاول قد صحح في فيما قدنا من القول ان الاول
 الموجود بذاته واحد وان لم يكن جسميا جسم ولا يقسم بوجوه الوجود فانه
 الموجود او وجوده عنه ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجوه الوجود ولا بسبب
 عنه ولا الذي فيها ويرى ان الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان
 يكون كون الكل عنه على سبيل قصد من كقصد لتكوين الكل لوجود الكل فليكن
 فاعلم الاجل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا منه تفريرا في غيره وقد ذكر فيه اظهر
 وبخصه من بيان اقتضائ ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك لا يقدري لا كثيرا
 في ذاته قد لا يكون فيه شيء بسبب يقصد وهو معرفة وعلم بوجوده القصد
 او استجابة او جزية فيه بوجوه تلك ثم قصد ثم فائدة بغير اية القصد او استجابة
 او جزية فيه بوجوه ذلك ثم قصد ثم فائدة بغير اية القصد علما او ضمنا وقبل
 وبما صح وليس كون الكل عنه على سبيل **الطبع** بان يكون وجود الكل عنه لا
 لا يعرف ولا يعرف منه كيف يصح بذا وهو عقل محض يعقل ذاته في حين يعقل
 ذاته بزم وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقله ضمنا ومبدأ اول وانما
 يعقل وجود الكل عنه علما انه حيوة وله وليس في ذاته ما يفي او كان له وجودا بالكل
 عنه وذاته عالمة بان كماله وعقله بحيث يقضي عنه الخيرة وان ذلك لم يلزم
 جلا لانه لا يشوقه لذلته وانما وكل ذات تعقل ما يقدر عنه ومخاطبة لها وقتها
 بل يكون علما او ضمنا فانه راض بها يكون عنه فالاول راض بغيره ان الكل
 عنه وكله الحق الاول **فصل** في الاول وبان ان يعقل الكل ذاته التي هي

من كل ما في الوجودات مطلقا ما ظهرنا به عددنا **فصل** في ترتيب وجود العقول
 السماوية والارحام العلوية من الاول قد صحح في فيما قدنا من القول ان الاول
 الموجود بذاته واحد وان لم يكن جسميا جسم ولا يقسم بوجوه الوجود فانه
 الموجود او وجوده عنه ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجوه الوجود ولا بسبب
 عنه ولا الذي فيها ويرى ان الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان
 يكون كون الكل عنه على سبيل قصد من كقصد لتكوين الكل لوجود الكل فليكن
 فاعلم الاجل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا منه تفريرا في غيره وقد ذكر فيه اظهر
 وبخصه من بيان اقتضائ ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك لا يقدري لا كثيرا
 في ذاته قد لا يكون فيه شيء بسبب يقصد وهو معرفة وعلم بوجوده القصد
 او استجابة او جزية فيه بوجوه تلك ثم قصد ثم فائدة بغير اية القصد او استجابة
 او جزية فيه بوجوه ذلك ثم قصد ثم فائدة بغير اية القصد علما او ضمنا وقبل
 وبما صح وليس كون الكل عنه على سبيل **الطبع** بان يكون وجود الكل عنه لا
 لا يعرف ولا يعرف منه كيف يصح بذا وهو عقل محض يعقل ذاته في حين يعقل
 ذاته بزم وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقله ضمنا ومبدأ اول وانما
 يعقل وجود الكل عنه علما انه حيوة وله وليس في ذاته ما يفي او كان له وجودا بالكل
 عنه وذاته عالمة بان كماله وعقله بحيث يقضي عنه الخيرة وان ذلك لم يلزم
 جلا لانه لا يشوقه لذلته وانما وكل ذات تعقل ما يقدر عنه ومخاطبة لها وقتها
 بل يكون علما او ضمنا فانه راض بها يكون عنه فالاول راض بغيره ان الكل
 عنه وكله الحق الاول **فصل** في الاول وبان ان يعقل الكل ذاته التي هي

فقد علم بل يكون ان يكون الواحد يلزم منه واحد ثم ذكر الواحد يلزم حكمه فيقال
او معلول ويكون ذلك ليقول واحد ثم يلزم منه الذات ثم في ذلك التام
شيء فيقع من تلك كثرة كثرة يلزم ذاته فيجب ان يكون مثل هذه الكثرة وهي
ان كان واحد وهو الكثرة منه في المعلوم لا لا ولو كان هذه الكثرة لكان للثاني ان
يوجد منه ان واحدة ولم يكن ان يوجد منه جسم ثم لا يمكن ان يكون الكثرة هناك
في هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقل الملقى رتبة كثيرة العدد فليست
الشيء موجودا معا في الاول بل يجب ان يكون احدا في وجوده الاول عندهم فيكون
عقله عقل ولان تحت كل عقل فلما جاء به صورته التي هي النفس وعقله
وذلك تحت كل عقل ثلثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة
في ذلك العقل الاول في الابداع لاجل العقلية اما كونه في الافضل يتبع الافضل
من جهة كثرة فيكون ان العقل الاول يلزم عنه ما يلزم العقل الاول وجوده عقل
تحت وبها العقل ذاته وجود صورة العقل الاقوى كما لها من النفس بطبيعة امكان الوجود
الحاصلة لها بل رتبة فيها عقله لذاته وجوده جزئية للعقل الاقوى المندرجة في جملة
ذات العقل الاقوى في وجوده في الابداع لكانت رتبة القوة في العقل الاول يلزم عنه عقل
وبما يتحقق بذاته في رتبة الكثرة الاولى جزئية في المادة والصورة المادة فيكون
الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج من العقل في العقل الذي يما في
صورة العقل تلك الحال في عقل عقله فكل عقل حق يتشبه في العقل العقل الذي
يوجد في النفس وليس يجب ان يكون هذا المعنى في النهاية حتى يكون تحت كل صورة
معارفنا فاننا نقول ان ان لازم وجود كثرة من العقل العقل سبب الى حكمة

ت
المعلولة
فيها من الكثرة وقد بان لنا ان العقل يتشبه في كل عقل في هذه الكثرة فيلزم من كثرة في
ولا يند العقل متشبه ان لا يلزم حتى يكون متشبه معا فيها متشبه في لبيان
هذا المعنى ايضا آخر فنقول ان افلاك كثيرة فوق العدد الذي للمعلول الاقل
من جهة كثرة المند كونه في صورة اذا فصل كل عقل في صورته وما في ذلك فيكون ان يكون
عقله مدتها واحدا هو المعلول الاول ولا يكون ليقول ان يكون كل جزء متشبه منها
عقله المتشبه وذلك لان الجسم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبداء جرم وبما هو قوة نفسانية
لا يجوز ان يكون مبداء جرم في نفس جرم وذلك لاننا بينا ان كل نفس في كل عقل
كما هو وصورة ليس جرم في رتبة رتبة العقل العقل انفسا لكان لا يكون البتة ان
في سبيل التشويق وكما لا يجد فيه فهو كونه الجسم بغيره ومن مشاركة الجسم بحمل ونوعه
وقد سارت النظر لاثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت واذا كان الامر على
هذا فانه يجوز ان يكون انفس الافلاك بعد عنها افعالها اجسام اخرى غير اجسامها
ان بواسطة اجسامها فان صور الحب وكما لا تراه في انفسها اما صور قواها
بمواد الاجسام فلما ان قواها بمواد تلك الاجسام فكل ما بعد عنه قواها بعد
بواسطة مواد تلك الاجسام ولهذا السبب ان لا يمتنع حرارتها في شيء
اتفق بل كما لا يخفى في حرارتها واما صور قواها بمواد الاجسام
كالانفس ثم في نفس فانما جعلت خاصة بحسب سبب فعلها بتلك الحسب وفيه دل
كانت من رتبة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم فانه نفس كل شيء لانفس
ذلك الجسم فقط فتدبان على الوجود كونه ان القوى السببية المنطقية بالاجسام
لا يفعل الا بواسطة اجسامها وتحت ان يفعل بواسطة اجسامها لان الجسم لا يكون

بفعل
واختصاص
الجسم

متوسط بين نفسين كما يفعل نفسا بغيره تعالى وتوسط الجسم بين انوار اقوامه واما
معارف لذاتها والذات الجسمانية غير انفسها من الذي خلقها وذكرها وان لم يفعل بغيره
خارجا سواها لان النفس عند مدرك الجسم المادية والكمال فان وضع العقل في
رصد عنه فكله شيء وان شئنا ان لا يكون في ذات العقل كذا **الحرم** والكلية
بما يشي القوام وبه الفعل لذلك الجسم فيكون لا يخرج منها هو الذي تسميه العقل
الموجود ويجعل حدودا جده عند ذلك ولا يخرج المنفصل عن الجسم من انما ذكر انما هو
المتبركة صورة خاضعة به والكلية على الجهة التي حدثت عنها حين اختصت
فقد بان ووضح ان لا فلك عبادي في غير جارية وتصور الاجرام وان كل فلك
يحتوي بينه وبينها جميع شئ فيكون واحد واما لا يتكافأ ان يمتد الى البنية
معارف **الحرم** يحدث مع حدوث ابدان الناس فيقول بل يبقى وقد بين ذلك في
العلوم الطبيعية وليست متبادرة عن العقل الا لانها كثيرة مع وحدة النوع والذات
حادثه من ان العقل لا يتوسط ولا يجوز ان يكون العقل الفاعل المتوسط
بين الاثر وسببه في امره في امره فلا يكون عقلا **الحرم** بسيط ومعارف من
العقل المتعلق بالوجود الكل وجوده اما القابل للوجود فقد يكون وجودا
فيجب ان يكون العقل الاول عقلا واحدا بالذات ولا يجوز ان يكون عدة
متنوع النوع وذلك لان امثاله المتكثرة التي فيها وبها يمكن وجود الكثرة وفيه
ان كانت مختلفة المتعلق كان ما يقتضيه واحد منها شيا غيرا يقتضيه الآخر في
النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة
لقد بين فيها ان الخالف وتكثر من انفسها مادة يترك فاذن العقل الاول

الاول لا يجوز عنه وجود كثره الاختلاف الانواع فليست هذه النفس الارضية
كثيرة العقل الاول بل انما يتوسطه اخرى موجودة على معلول اول اعمال
حتى ينتهي للمعلول كونه مع كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد
المتكثرة بالنوع والعدد معا فيكون كثر القابل سببا لتكثر فعل هذا واحد
وبما بعد استتمام وجه السماوات لا يلزم داما عقل بعد عقل حتى يتكون
كرة البرق فيكون الاسطقسات وينتهي بقولنا في واحد ما يوضح كثر
بالعدد من العقل الاخر فانه اذا لم يكن السبب الفاعل وجبا القابل لوجوده فان
يجب ان يحدث على عقل عقل تحت ويقف حيث يمكن ان يجد الجواب العقلية
متكثرة بالعدد لتكثر الاسباب فهذا ينتهي ففما نفخ وبان ان كل عقل هو
اعلى من المرئيات فيكون فيه وانما العقل الاول بحسبه وجود عقل آخر منه
وبما يقول ذاته بحسبه فكله نفس من مكرم الفلك كذا في من سبق بتوسط
الفلكية فان كل صورة في عقله لان يكون مادته بالفعول لان المادة نفسا لا قوام
فصل في حال كون الاسطقسات الاولى في ذات استوفيت الكثرة السماوية
عند ما يلزم بعد وجود الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاحدة
فيجب ان يكونها دية لغيره اشيا يقبل نوعان من التغير والحركة وان لا يكونا يحد
عقل شخص واحدة سببا لوجوده او يوجب ان يتحقق من اصول اكثر من التكرار
فيها ووعدها تزويج هذه الاسطقسات مادة مشتركة في صور مختلف بها
فيجب ان يكونا اختلاف في صورها عين وفيه اتفقا في احوال الافلاك والافلاك
يتفق في طبيعة اقتضا بالحركة المستدرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة عين

العقل في

فوجب المادة وتكون ما يختلف فيه مبدأ يرتقى المادة للصور المختلفة كالماء والصور الكثيرة
 في التفرع والجنس لا تكون وحدا بل مشتركة في وحدة معين عليها لذات في نفسها
 متشقة واحدة وانما يقع فيها تفرعا فيوجد ان الواحد عندها انما يربط الواحد بالآخر
 لا احراد فيجب ان يكون العلة المفارقة بل اخرى التي يليها هو الذي يفيض
 عنه بنشأته كونه السامية شي في رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال
 كما ان في ذلك العقل او المعقول رسم الصور على جهة التفرع بل فيفيض من
 فيها بالخصائص انما اذا كانت في الواحد لتعمل في الواحد كما علم واحد بل بنشأته
 للجسام السامية فيكون اذا اخصص بها الشيء في اثره في اثرات
 السامية بالواسطة من جهة او بالوسط فيجعلها استعدادا في العالم
 الذي كان في تلك جهة فاعلم ان هذا المبدأ صورة عامة وانما انشئت في
 تلك المادة وانما تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منها
 واحدا بحد ذاته امر يكون له بل ليجتمع لا ان يكون هناك خصوصيات مختلفة
 ومختلفة المادة مع ان فاعلم هو الذي لا يجد فيه المستعد افرقا
 بعينه نسبة لذلك الحرفي بعينه او من منسبته شيء آخر ويكون لهذا الاعداد
 مرجعا لوجودها في اولي في هذا الاولي المواهب للصور ولو كانت المادة
 في الترتيب الاول لكانت نسبتها لا الضدية فيما يرجع احدها للآخر
 الا لكان يختلف به المخرجات فيكون ذلك الاختلاف ليقيم منسوب لا المجموع
 نسبة واحدة فلا يجتمع لخصيص بوجوه مادة دونها في الا لا لغيره يكون لتلك
 المادة وليست استعدادا في منسبته كاطلة شيء بعينه هو المستعد له وينشأ

مثل ان الماء اذا افرط تسخن فاجتمع السخونة الغريبة والصور المائية وهي بعينها
 المائية وحدها نسبة للصور المائية ان رتبة في الا فرط ذلك استندت الى نسبة
 استندت الى استعداد فصار من حق الصور المائية ان يفيض وحق هذه ان
 يبعث لان المادة ليس لها بل صفة فليس لها بها ما ينسب اليها من المبادئ الا واحد
 بل عنها وعن الصورة وانما الصورة التي يسم بها المادة لان قد لا المادة فاعلم
 دونها فليس لها من الصور وحدها بل بها وبالمبادئ الباقية بوسطها او بغيرها
 اخرى فليس لها من المبادئ الا واحد لا استندت الى الصورة ولو كانت الصورة
 وحدها ما استندت الصورة بل كان ان استندت في الحركة المستندة فيناك يلزم
 بقية الطابع الخاصة بغير تلك تلك المادة بها بقية مع الطبيعة المشتركة ما
 يكون من الطابع الخاص به وبها الصور وكما ان الحركة اخص الاعمال بناك
 تلك المادة اخص الذات بها وكما ان الحركة بناك تابعة للطبيعة بالقوة لك المادة
 بها هو اخصها بالقوة وكما ان الطابع الخاص والمشارك بها فلك يلزم الطابع
 الخاص والمشارك بناك بمادى معين من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة
 فيها بسبب كونه مبدأ لتغير الاحوال وتبين لها بها وكما اعتبارها نسبتها بناك كونه
 نسب هذه العناصر معين لاجسام السماويات تاثيرا لاجسام هذا العالم
 بكيفية التي تخصها ويسرى منها لا هذا العالم وبهذه المتاع يعلم ان الطبيعة
 من مدرة لهذه الاجسام بالكمال والصور حادثة عن النفس الباسية في
 الفلك او بعونتها وقال قوم في المنسب لا اهل العلم ان الفلك لا منسب
 فيجب ان يستدري شي في ثابته عنوه فيلزم في كنهه لا الشئ في التحليل نار او ما

تقوم

وكان فان لمادة فاعلم ان افعالها بعينها امور وبغير الحيلالة امور لكن لا يتغير لها مالا
معرفة لا ما يقصر عنها فاذا كان كل فليس كذلك الا ان لم يكن ان يتغير الحيلالات انما فوق المادة
الاكثرية لا جليل شروفا امور شريفة بل نقول ان الامور العوالم الامور
توجدت موجودة وهو ما ينبغي ان يكون ان شرا على ان طلاقا واما ما مور وجودها
ان يكون خيرا وينبغي ان يكون شورا وما قصه واما ما مور يغلب فيها الخير والشر
الخيرة اذا وجدت وجودها ولا يمكن غير ذلك بطبيعتها واما ما مور يغلب فيها
الشرية واما امور مشاوية الحالين فاما لا شر في نفسه وجوده الطابع واما ما كان
شر والفعال المساوى ليقوم فلم يوجد واما الذي الغالب وجوده اخيرا في ذلك
به ان يوجد واما ان الغلب فيه لا يعرف ان قيل فلم لم يتبين الشرية عن اصلها
كان يكون كانه غير فيق طرح لم يكن من من اذا قلنا ان وجوده الوجود الذي يحصل
ان يكون بحيث لا يعرض عنه شرا فاذا عرفت بحيث لا يعرض فيها شرا فيكون
وجوده الوجود الذي لها بل يكون وجوده اشياء اخرى وجوده من غير ما هي
اعني ما خلقه بحيث لا يلزمه شر ومثل هذا ان النار اذا كان وجودها ان يكون محرقا
وكان وجوده المحرق هو ان اذا امتس ثوب الفقير لحرقة اذا كان وجوده ثوبا الفقير
انما قبل الاحرار ان كان وجوده على واحد ان يعرض له حركة شتى ولا وجود الحركات
الشرية الاشياء على هذه الصفة وجوده لا يعرض له الاتقاء وكان وجوده الاتقاء
به الذي على المتفعل بالاطيع وجوده لا يلزم الفعل والافعال في ذلك لم يكن
القول في لم يكن الا وبل في كل انما رتب فيه القوى الفعالة والافعال التي هي
والارضية والطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي لا النظام الكلي مع احتمال ان

ان يحد
لا بعض

يكون خشي من ما على عليه لا يردى لا مشرور فيلزم من احوال العالم بعينه بالحق
في نفس معرفة الحق و ردى او كذا او شر آخره نفس به ان يحدى لولم يكن لك
لم يكن النظام الكلى بقيت فلم يعبا ولم يلقى لا التوازم ان سرية التي يعوض بالتم
وقبل خلقت هو لاء للدار ولا ابالي وخلقنا هو لاء للجنة ولا ابالي وقيل كذا
ما خلق ليقان قال قائل ليس شئنا نادرا او قليلا بل هو اكثر من خلقنا بل الشر
كثير وليس باكثرى و فرق بين الكثير الاكثرى فان فيها امور كثيرة من كثرة وليست
اكثر من كمالها مراض فانها كثيرة وليست اكثر من اذا تأملت هذا الصنف الذي
لكن في ذكره من الشر ووجدته اقل من الخير الذي يتبادر ويوجد في مائة فضلا عن القيا
لا الخيرات الاخرى الذي يتبع الشرور التي هي مقدمات للخيرات الاخرى اكثر من كذا
ليست من الشرور التي كذا ما فيها وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة مثل قومة الجمال
الراعي وغير ذلك لا يضر كماله الا بالاولاد كماله لا يضرها ما يضرها وهذه الشرور
ليست بفعل فاعل بل لان لا يفعل الفاعل لاجل ان الفاعل ليس مستقدا او ليس ك
لا المقبول وهذه الشرور ~~ليست~~ هي هذه ام خيرات من باب الفضل والزيادة
فصل في المعاد وبالجملة ان نحقق بين احوال النفس انانية اذ في رقة
ابدا نزلوا لانها لا الى حاله مستصير فتقول يجب يعلم ان المعاد منه ما هو
خا الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتقدم في خير النبوة وهو
الذي للدين عند البعث وخيرات الدين وشروره معلومة لا يحتاج الى ان يعلم
وقد بسطت الشريعة الحق التي اثباتها سبيلها ومولانا بتبسيطها حتى ان الله
عليه السلام حال السعادة والشقاوة التي بحسب الدين ومنه ما يورثك بالفضل

بالفضل والقياس الرأى وقد صدقت النبوة وهو السعادة والشقاوة الشافعة
بالعلم تيسر للدين لا لنفسه كانت الاوامر من رقة من رقة بها ان طالعها من
المعلل والحكماء لا يهتمون برغبتهم في احسان هذه السعادة اعظم خير مستهم
في احسان السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون لانتك ان اعطوا ولا يستعطفون
في جنة هذه السعادة التي هي مقربة الحق الاول وما سببها عن قريب
فلتتوكل حال هذه السعادة والشقاوة المطاعة لها فان البدنية موقوفة
عنها في الشرع فتقول يجب يعلم ان اللذة مقبولة لذة وخير الجنة واذي
وشرها خفية مثله ان لذة الشهوة وخيرا ان يأتى في الدنيا كيفية محسوسة ملائمة
من الجسم ولذة القلب الفلذ ولذة الوهم الرجاء ولذة الكفظة لذة ذكر الامور
الموافق الملائمة واذي كل واحد منها ما يضره ويتركها فلو ما عثر الشريرة
في ان الشعور بها فتمها وملائمتها هو الخير واللذة كذا صفة بها وموافق كل واحد
منها بالذات والحقيق هو حصول الكمال الذي هو بالقياس كمال بالفعل
فان اصله وليتم هذه القوى وان اشتركت في هذه الملائمة فان مراتبها في الحقيقة
تختلف في الذي كماله افضل واهم والذي كماله اكثر والذي كماله ادم والذي كماله
او اصل اليه حصل له والذي هو في كل فعله وافضل والذي هو في نفسه
او ركا كماله الذي له ابلغ وادنى لا حجة وبها اصل ليقين في قد يكون التوجه
في الفعل كمالا ما بحيث يعلم ان كانه ولذيقه ولا يتصور كيفية ولا يتصور لذاته
ما لم يحصل وما لم يتصور لم يسبق اليه لم يسبق نحوه مثل العبد فان يتحقق ان
الجماع لذة لكنه لا يشترطه ولا نحو نحوه الاستمتاع والجنون اللذين يكونا

طریقہ شفا

ما وجدته بآية في البعد حتى يزول لآفة فيجب عليهم العظم فإذا تقرر هذا
 ينبغي لنا القول الذي هو منقول أن النفس الناطقة كما لها من رتبة انبساطها
 من رتبة جسمها المتورق والناظم المعتقد في القول الخبر الذي في رتبة البعد
 مبدأ الكل وسائر الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المعتقد
 نوعاً من الاعتقاد بالذات ثم أحكام العلوية بمبدأها وحوادثها ثم كذا يستوفي
 في نفسها رتبة الوحدانية كمنقول المعتقد للموازاة للعالم المدجج كذا في المبدأ
 المطلق والخير المطلق والجمال المطلق وحقها من نفسها بآية في رتبة
 وصايتها جوهرية وإذا قيس هذه بالكلية المعتقد في النفس الأخرى وجد
 التي بحيث تقع معها أن يذ أن افضل وأتم منها بل لآية في رتبة الجوهرية
 ونما كثره وسائر ما يتلوه في هذا المدرك كما ذكرناه فاما الدوام فكيف
 الدوام لا بد من دوام المتغير الفاعل المعتقد في كونه حال ما هو
 مائة السطوح باقية في جوهرها حتى يكون كانه يربط اتصال
 إذا اعتقد في العاقل المعتقد واحد أو قريب العاقل إذا المدرك في نفسه
 فاحر لا يخفى وإنما أنه أشد ادراكاً من رتبة المدرك في نفسه كانه في رتبة
 النفس الناطقة أكثر من رتبة المدرك وأشد بعض المدرك وتوحيده في الرواية الغير
 الداخلية معناه أن الباعث في المدرك وتوحيده بل كيف في
 هذا الإدراك بذلك الإدراك أو كيف في رتبة اللذة بالذات المحسنة والبرهانية
 والغضبية ولكنها عالمة ومعدية هذه وانما رتبة الرزائل لا تحس بآية في
 إذا حصل عندنا شيء من أسرارها كما وأما في النهاية بعض ما قد جاء في القول

ولا يكون لا يطلبها ولا يحسن اليها اللهم اني ان يكون قد خلعت ريق الشهوة والفتنة
 بعد اعناقها وعلما انها شيا من تلك اللذة التي رقا تحبب من طبعها لا الطبع فيضيق
 عند الخلال الحسنة واستيقاض المخلوقة النفس وزياد اللذة ما ينالها اللذة
 في كسبة اللذة اذا احسن عشق رواج **المقدمة** في اللذة في اللذة لا
 اذ يتلهم بل بعد ذلك بعد غير محدود وان تعلم اذا نالت عوينا يتكلم
 وتعرضت عليك شهوة وحيث بها الظفر استحققت بالشهوة ان كنت كرم
 النفس النفس العاقبة ليقين نهايك الشهوة المقتضية وموت العوايا والآلام
 التي دعت سب اقتضاج او حيل او عوارض فوق الميزان كذا احوال عقلية
 بعضها واحدا وبعضها مؤثر في احدا في الملق شرا في الطبيعية وتغير لها على
 المكرومات الطبيعية وتعلم من ذلك ان الغاية العقلية اكرم على النفس تحق
 الاشياء فكيف في الامور الهيمنة العالية ان النفس الخمسة تحس في طبع
 المعقولات من الشهوة والشهوة لا تحس ما يلحق الامور الهيمنة لما قيل في المعقولات
 وانما اذا المعقولات من البدن وكانت النفس انتهت في البدن كما لها الذي
 معقولاتها ولم يحصل من طبعها نعمة اليها اذا عقلت بالفعل انه موجود
 ان استغنى لها بالبدن كما قلنا قد انما انما به معقولاتها كما سب المرض
 الحاجة لا بدل ما يتخلل وكما ينسب لطريق الاستلزام في الحلو او اشتهاه ويطول
 بالشهوة في المرض في المكرومات في الحقيقة عرض لها من الامم بقدر كذا ما
 يرضى من اللذة التي او حبسا وبعد ذلك في علم من لذة فيكون ذلك في
 في العقوبة التي لا بعد لها في توفيق الله والافعال في توفيق الله في الزمر

واحوالها

شأنه

المادة
شأنه

١٥٣

المراجع فيكون في كل الحذر الذي اوتانا الله في سلف اي اذن في حاله في الزمر
 المتألمة وجه الحسنة في الشهوة به فلم يذم عرض ان زال العائق فمشو بالبدن
 العظيم ولما اذا كالا القوة العقلية بلقت من النفس حيا الكمال ملكتها به اذا في وقت
 البدن ان يستكمل الاستكمال الذي لها ان يبلغ كان مثله مثل الحذر الذي اذيق
 المطلاع الى اللذة وعرض الى الله الاشياء وكان لا يتعبد به في ال عند الحذر فطال في اللذة
 العقلية وقوة ويكون تلك اللذة لامن جنس اللذة الحسية والحوائية بوجه بل لذة في كل
 الحالة الطيبة التي من الجوارير الحسية المحضة وهي اهل من كل لذة وارشق في هذه هي
 الشدة وتلك هي الشدة وتلك الشدة في السكون في كل واحد ان تصير الى
 الذي اكسبه القوة العقلية الشوق لا كما لها وذلك عند ما برهن لهم ان من شأن
 النفس اذ راكمه في الكمال فيكون المعلوم والاستكمال بالفعل فاذ في الكمال
 فيها بالطلع الاول والليقة سائر القوى بل شعور اكثر القوى كمالها انما
 يحدث بعد اسباب اما النفس والقوى الساذجة القوية فكانها يتوهم في علم
 يكسب النفس هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدتها وينطبع في جوارير النفس
 للقوة النفسانية انما هي امور اكتسبت العلم بها بالحدود والوسطى ما علمت وانما قيل
 ذلك فيكون لا في هذا الشوق يتبع رايها في شوق يتبع رايها وليس في النفس
 رايها في العلم بل رايها مكتسب فهو لا اذ اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس في رايها
 الشوق اذ اذ يرق ولم يحصل معها ما يبلغ به بعد الانفصال التام وقوتها في هذا
 الشوق من الشفاء الا بدى ان او قيل الملكة العلمية انما لا يكسب بالبدن لا غير
 وعقدت في سوادها في مقدر من عند الشوق في طلب الكمال الا في المعقولات

بزيار

وحده جردن ومعتقدين لا لآراء في سدة مفارقة الآراء الحقيقية والمباحة أسوأ
 اكتسبوا من يشأت مفارقة الكمال وأما أنكم ينبغي أن تحصلوا بنفسكم أن
 من تصور الحق لا يتصور بحد ذاته بل يتصور بالحد الذي هو في ذاته الشقوة وفيه نقص
 وجواز من يرى هذه السعادة في نفسه فيكون له الحق عليه أن يتصورها بالحق والحق
 أن ذلك لا يتصور في نفسه أن الكمال في العالم تصور حقيقي ونصير
 بها تصديق يقيناً لوجوده عندنا بل أن يعرف العلة الفاعلة لا المولدة
 في الحركة الكلية دون الجزئية التي لا يتسلسل ويقترب منها بغير العلم والسياسة
 بعض لا بعض والنظام الآخر في المبدأ الأول لا الحق في وجوده الواقعي في نفسه
 ويتصور الغاية وكيفية تحقيقها في الكائنات المتقدمة للكمال في وجودها
 وأما وحدة شخصها وأنها كيف يعرف حتى لا يكون كثر وتعدد بوجوه الوجود وكيف
 يرتب نسبة الوجود إليها كمالاً ازداد الناظر استيعاباً ازداد السعادة
 استعدادها كما ليس يرى أن من هذا العالم وحاشا لهم أن يكونوا كذا العالم
 مع ذلك العالم فصار له شوق لا مائة كاشق ملأه كفضله غير الالتفات لما نقله
 جهله ونقول ليتم أن هذه السعادة الحقيقية لا يتم إلا بصلاح الجزئية العقلية
 من النفس لتقدم كماله وكما قد ذكرنا في سلف فنقول أن الخلق هو
 يصدر بها من النفس ففعله ما سهو له غير تقدم رتبة وقد امرت كتب الأخلاق
 بأن يستعمل المتوسط بين الحقيقة والضرر لا بأن يفعل أفعال المتوسط
 دون أن يحصل ملكة المتوسط بل أن يحصل ملكة المتوسط وملكة المتوسط
 كأنها موجودة للفقرة أن الحق والحق في الحيوانية معاً وأما القوى الحقيقية

١٥٤
 الحيوانية فإن حصل فيها بنية ^{حالة} ولما القوة أن حق فإن حصل فيها بنية
 والافعال كما أن ملكة الأفعال والمتوسط موجودة للفقرة أن حق والقوى
 معاً ولكن يعكس النسبة ومعلوم أن الأفعال والمتوسط معاً حقاً القوى
 الحيوانية وإذا اتبعت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعمالية حتى في
 النفس طبقاً بنية ادعائية واثراً انعكاسي قد رتبها النفس الناطقة من شأنها
 أن تجعلها قوة العقل مع البدن من جهة الأفعال البهيمية وأما ملكة المتوسط وأما
 منها الترتيبية الهيئات الانشائية وسعة النفس الناطقة تجعلها مع أناد
 بنية الاستعداد والتميز في ذلك غير مضاد لجوهر ولا يلبس بها لاجرم البدن بل
 من جهة فناء المتوسط بسلبية الطريق دائماً في وجود النفس كما كان البدن
 هو الذي يعرف ويلبس ويفعل من الشوق الذي يخصه من طلب الكمال الذي له
 الشوق بلذة الكمال أن حصل له والشعور بالكمال أن قصره بأن النفس
 منطوية في البدن أو منغمسة فيه كذا العالم التي ^{بها} بنية وهو الشوق الحيواني
 لا بد له والاستعداد بآثاره وجاهوره عليه عوارضه وجاهوره في ملكات
 ميدها البدن في الأفعال وفي ملكة الاتصال هو كذا قريب الشبه حاله هو
 فيه فيما ينفرد ذلك برونه غفلة من حركة الشوق الذي له الكمال له وجاهوره من مع
 يكون عجوباً في الاتصال الصريح وسعدته وحيث هناك من الحركة المشوشة
 يعظم إذا لم أن تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهر مودته له وأما كماله
 من يطمع البدن وتوهم انغماسها فيه في الأخلاق النفسانية تحت تلك المضادة
 وتارة بها أنى غلبها كذا العالم لا بد من لازم بل لا عار من

ان الله تعالى اعلم الله وجهه فانه يحب بقوله معلوم الله تعالى وجهه تعالى فانه يحب
 به وهو لا يدرى ان الله تعالى يستدعي المستدعي بالجلد فلهذا البحث في كل
 ومنعها في الدنيا والآخرة ان هذا الشيء الذي هو النبي ليس بما ذكره وهو مشا في
 على هذا فان المادة التي تخلق كالشئ فيقول هذا لا يخرج في الجنة ان يكون النبي
 قد دبر لبقائه يستدعيه امور المصالح الا ان الله تعالى لا يترك الى العاقبة
 في ذلك من اسرار الله تعالى مع قهقهة بالصانع والمعاد وحسب وقوى السنان
 بزمه انما ان الله تعالى الذي في الجنة يكون على السعال وافعال يستكره عليهم
 في عدة منقارية فيكون الذي معاد به بطل مصافيا للنفسي منه فيعود بالذكور
 فيقول ان ينفس في خلق عاقبة ويجب ان يكون في الافعال فيكون في ما يذكره في المعاد
 لا محتم وان قلنا في قوة قهقهة والتذكير لا يكون ان بالفاظيق واسرار في الخيال
 وان قيل لهم ان هذه الافعال توجب الله وليست وجوب الجوار والكرم وان يكون ذلك
 بالحقيقة طاعة الله تعالى في الافعال مثل العبادات الملوقة على الناس والجلد بحسب
 ان يكون منبهات في حركة افعالهم وكما ينبغي في حركة افعالهم مثل الصلوة واما اعدام
 الحركة مثل الصوم فانه وان كان من غير ما فان في حركة الطبيعة في حركة من
 صاحب على انما جعله في الله تعالى من الله تعالى في حركة الطبيعة في حركة من
 لا الله تعالى وان كان في هذه الاحوال مصالح اخرى في تقوية النفس
 والتمتع في الدنيا وفيه التمسك ليقم ان يفعل ذلك مثل الجهد والتمتع في الدنيا
 هو اخرج من البلاد في انما جعل المصالح لعبادة الله تعالى في الدنيا وفيه
 افعال على انما يبتغيها للناس وانما في الله تعالى في الله تعالى في الله تعالى

ع

ان الله تعالى اعلم الله وجهه فانه يحب بقوله معلوم الله تعالى وجهه تعالى فانه يحب
 به وهو لا يدرى ان الله تعالى يستدعي المستدعي بالجلد فلهذا البحث في كل
 ومنعها في الدنيا والآخرة ان هذا الشيء الذي هو النبي ليس بما ذكره وهو مشا في
 على هذا فان المادة التي تخلق كالشئ فيقول هذا لا يخرج في الجنة ان يكون النبي
 قد دبر لبقائه يستدعيه امور المصالح الا ان الله تعالى لا يترك الى العاقبة
 في ذلك من اسرار الله تعالى مع قهقهة بالصانع والمعاد وحسب وقوى السنان
 بزمه انما ان الله تعالى الذي في الجنة يكون على السعال وافعال يستكره عليهم
 في عدة منقارية فيكون الذي معاد به بطل مصافيا للنفسي منه فيعود بالذكور
 فيقول ان ينفس في خلق عاقبة ويجب ان يكون في الافعال فيكون في ما يذكره في المعاد
 لا محتم وان قلنا في قوة قهقهة والتذكير لا يكون ان بالفاظيق واسرار في الخيال
 وان قيل لهم ان هذه الافعال توجب الله وليست وجوب الجوار والكرم وان يكون ذلك
 بالحقيقة طاعة الله تعالى في الافعال مثل العبادات الملوقة على الناس والجلد بحسب
 ان يكون منبهات في حركة افعالهم وكما ينبغي في حركة افعالهم مثل الصلوة واما اعدام
 الحركة مثل الصوم فانه وان كان من غير ما فان في حركة الطبيعة في حركة من
 صاحب على انما جعله في الله تعالى من الله تعالى في حركة الطبيعة في حركة من
 لا الله تعالى وان كان في هذه الاحوال مصالح اخرى في تقوية النفس
 والتمتع في الدنيا وفيه التمسك ليقم ان يفعل ذلك مثل الجهد والتمتع في الدنيا
 هو اخرج من البلاد في انما جعل المصالح لعبادة الله تعالى في الدنيا وفيه
 افعال على انما يبتغيها للناس وانما في الله تعالى في الله تعالى في الله تعالى

لهم ان لا يفتنوا لا افنة ان لا يفتنوا في المدينه ان لا يفتنوا في المدينه
 واحد منهم منفعه في المدينه وان يحرم البطالة والتعطيل وان لا يجعل احد سبيل لا يكون
 له من غير الخط الذي لا يقدح لان لا يكون حسب معناه ليس بل منعه كالمعنى فان هو
 يجازي به من كل الزوجه وان لم يرتد عنها العاين من الارض فان كان السبيل الذي
 اوافوا فيهم موضعها يكون فيها لهم ويكون عليهم نعم ويجوز ان يكون في المدينه
 وجه مال مشترك بعضه من حقوقه يرضى على الاربعه المكتسبه والقيس عليه كالنيران
 والنفاس في بعضه من عقوباته وبعضه يكون من اموال المدينه يدعى للسنه وهو
 ويحوي ذلك عدة لمصالح مشتركه وان اراهم العقول الحفظه التي لا تستغلون
 بعضه من نفقه على الذي جعل بينهم وبين الكسب والارض وزمانه ومن الناس
 من رأى قبل ان يرضى هذا من غيرهم وذلك فيهم فان من لهم لا يحقق بالمدعيه
 لان المال يكون من قرايبه من يرجع الى افضل استظهره من غيره من على كفايه
 الخواص لا لا يسهل كذا صاحب جازيما بل يجب ان يستعملها في او لئلا يرد
 الذي لا يرضى له ولا يرضى له ويكون ما يستحقه من حقوقه في المدينه للمدينه
 ويكون ذلك في انما يتبع خطا في الجوارح المالك امره مع وقوعه خطا وكذا ان
 يحل يحرم البطالة ككسب يحل يحرم القضاة التي يتبع فيها اعتدالات الاملاك
 المدينه من غير مصالح يكون بازائها وذلك مثل التي رفقة الله حريه من غير ان
 يعقل منفعه البتة بل يجب ان يكون الاخذ اخذ من صناعة يعطى بها في ثمة يكون
 ان يكون هو جوارح هو منفعه او عوض هو ذكر جميل او غير ذلك من
 وهو وقت الخيرة البشرية ولكن يجب ان يحرم القضاة التي تدعو الى اضماع المصالح

المصالح او المصالح مثل تعلم التمره والصلوة والعبادة وغير ذلك من محرم بعض
 يقين انما من تعلم الصلوة والعبادة في الشركة مثل المراهقة في ثمة خطية كسب
 من غير حوزة الحق وان كانا من منفعته ويحرم ليقم الا فقال التي ان وقع فيها
 ترخيص او قد لا يقدح عليه في امر المدينه مثل الزنا والقواطع الذي يدعوا الى
 الاستغناء من الفضل ان لا المدينه وهو الزوجه ثم افضل ما يجب ان يشترط فيه
 به امر الزوجه المؤدى لا التمسك وان يدعو اليه يخرج عليه فان به بقا النواحي
 التي بقاها دليل وجوده استغناء وان يدعى ان يقع ذلك وقوله على امر الناس
 يقع رتبة في الشياخ فيجب في كل حال في اعتدال الموارث التي على اصول
 الاموال لان المال لا ينفقه في المعيشة والمال منه اصل ومنه فرع والاصل
 معدون او موقوف او موقوف او موقوف او موقوف او موقوف او موقوف او موقوف
 في ذلك من تحت او اتفاق بل من عامه كالمعنى في ذلك الحق خفا
 المالك كذا في حقه في وجوده اخرى مثل وجه وجوب نفقه بعض على بعض
 بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تأمل العاقل عرفه ويجوز ان يكون كذا في المدينه
 في غير هذه الامور حتى لا يقع من كل سرق وقته في ذلك لا تستغنى
 الشمل الجامع لا ولا دوا ولا بد لهم ولا تحدد احتياجه كل ان في
 المراهقة وفي ذلك المصالح من الضرر كثره وان اكثر اسباب المصالح
 والمجتمعة لا تعد الا بالالفه لا تحصل الا بالعادة والمجتمعة لا يحصل
 الا بطول المصالح وهذا الذي يحصل من جهة المراهقة بان لا يكون في يديه انفاق
 هذه الغرضه فانها بالحقيقة وايضا العقل في ادراك طاعة الهوى والغضب

ويجب ان يكون للزوجة سبيل وان لا يسد ذلك مسكنه وان كان حرمه سبيل التواصل
 بالكلية يفتقر وجوب هذا الغرض وتغلغل فيها ان هذا السبيل لا يكون الا في بعض
 القسوس اختلجها جميع بينهما اذا اشتهوا الشهوة ومنه عصبها المعانيح ومنها
 ان هذا ان سبيل من يفتقر له في جميعه كغفلة ولا حصة المدة ايت في الغفلة او في بعض
 بعضها معافاة الطبيعة فيفسد ذلك اشتهاء الاربعين في غيره اذا اشتهوا طبيعته
 وربما يولد ذلك وجوه من الفساد وربما كان المزايا وان لا يتعداها
 على التسل في ابدلها من وجوبها فربما يوجب ليقم ان يكون لا الحفاضة
 سبيل في كونه من ان يكون من قدامه في ما انفق الشح في عقله او اكثرها اختلافا
 والحق ما تلوها فلا يجعل في يد غيره ذلك شيء بل يجعل لا الا حكا حتى اذا عرفوا
 سوء صحبتها لمحقها من الزوج الآخر ففوقوا وانما في هذه الرجل فان لم يزد ذلك
 لا يقدم عليه الا بعد التثبت وبعد استظهاره ان كل انفسه في كل وجه ومع ذلك
 في لا حسن ان يترك للتفصيل وجهه غير ان يفتقر في توجيهه فيفسد سبيل لا طاعة
 الطيش بل يغفل ان مرة المعاهدة اشده من التعطيل في الاثناء فتعجز ما حرم
 افضل الشارعين انه لا يحل له بعد ان لا يسهل الا ان يوطئ على غيره
 مفضل للمفضل ففوقه ويوكلين رجل آخر بعد من حبلته بان يترجمها بخارج
 صحيح بطاعة يوطئ مخرج فانه اذا كان بينه وبينه مثل هذا الخط لم يقدم
 على التوفيق بالحق الا ان يصير على التوفيق ان لا يكون هناك ركاز خلا
 ربنا باس بعضه فيعجزه لانه لو امكن له ان يوطئ في رجوعه عن اخفاق طلبة
 المصلحة لهم وما كان له حق المرأة ان لا يرضى ان لا يفسد كره في شهوته

شهوة وواجبة جدا لا تقسمها ومن مع ذلك عند التفرع وافق للعقل طاعة
 يوجب انفسه را عظيم ومنه الحصة المشهورة واشترط ان الرجل لا يوقع
 ما لا يلا حندا والحسد على عطف الدفء في حصة الشبهة فينكر ان يستغنى
 بانه التبرع والتحرر فذلك ينبغي ان لا يكون المرأة في اهل الكسب فذلك
 يجب ان يستلها ان يكون في هذه الرجل فيكلم الرجل بعقدها لكن الرجل يجب ان
 يعوض من ذلك عوضا وهو ان يملكه فيكون لها ان تنكح غيره وانما الرجل
 فيكون عليه هذا الباط وان حرم عليه في وزعه لا يفي ما رضاء ما وراءه ويقول
 فيكون البضع المملوك من المرأة وانما في ذلك لم يثبت اعني بالبيع المملوك المباح
 فان لا اشتق بالمال في مشترك بينهما وحظها اكثر من حظ الامساك وانما في ذلك
 لو لم يكن بل ان لا يكون لا استعماله بغيره سبيل ويسقط الولد ان يتولاه في
 واحد من الوالدين بالترتيب لانه المولود فيها فخصها وانما الولد في التفرع
 ولكن الولد ليس له حصة من حصة وطاعتهما واكثرهما واجلا لها فيها سبيل
 ومع ذلك فيهما احتكاما في حقها لا حاجتها لا شرحها للظهور **فصل** في الخلق والامانة
 ووجوب طاعتها والاشارة الى السياس والاختلاف في المعاملة ثم يجان
 تعرض الى ان طاعة من يخلفه وان لا يكون الا خلفا الا من جهة او باجابه من اهل
 السبغ في طاعة يخلفون علانية عند الجمهور ان مستقل بالسياسة او اصل
 العقل حاصل عنده الا خلفا الشريعة في الشيء والحق وحسن التدبير
 عار في الشريعة لا اعرف منه شيء يظهر وهو يستعمل ويتفق عليه الجمهور
 عند الجميع ومن عليه ان اذا اوقوا او شذوا للهوى والميل او اجمعوا

على غير من وجدوا الفصل فيه والاختلاف في ذلك كذا وبالله الاستخفاف بالتصايب
 لا الشعب الثامن والاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنة ان يخرج في ذي حكمة
 بفصل قوة او مال فعلى الكافر في اهل المدينة فقل له وقوله فان قدر او لم
 يفعلوا فقد عصوا الله وكذبوا به ويحل دم من قتل عن ذلك هو ممكن بعد
 على اهل المدينة ان يسهل الله لاقربته عند الله بعد الايمان بالنبى اعظم من ان
 هذا المذهب فان صح ان رجب ان الملتقى للمنى فتم غير اهل لها وانه ممنوع بنقض
 وان ذلك النفس في موجوده في الخارج فلا وان يطبق اهل المدينة والمعتول
 الاعظم العقل وحسن الايام في كان متوسطا الباقي ومنتقيا في يد
 بعد ان لا يكون في البواقي وصاير لا اضدادا فهو اولى ان يكون منتقيا
 في البواقي ولا يكون بمنزلة في يديه فيلزم اعلمها ان يشرك اعلمها وبها هذه
 ويلزم اعلمها ان يعتصم به ويرجع اليه مثل ما فعل عمر وعلى عليه السلام
 يجب ان يعرض في العبادات امور لا يتم الا بالخليفة تنويعها به وحده لا تعظيم
 وتلك الامور من الامور الجامعة قبل الاعباد فان يجب ان يعرض اجتماعات
 مثل هذه في فيها دعاء للناس في المساجد والجماعة ولا استعمال عدد الشيعة
 ولا المنفعة وبالمنا فم يدرك الفضائل والاجتماعات استيئة الدعات
 بنزول البركات على الاحوال التي عرفتها في اقلها ولكل جيل يكون المعاملات
 معاملة تشرط فيها الامام ومن المعاملة التي تؤدي لا ايقنا اركان المدينة
 مثل المناكحات والتماركات الكلية ثم يجب ان يعرض ليعلمنا المعاملات
 المؤدية لا الاخذ والاعطاء سننا يندع وقوع العذر والحيث وان يحرم

وان يحرم المعاملة التي فيها عذر والذي يتغير فيها الاعوان قبل التواخي في الايقان
 والاستيفاء كما تعرفوا بالنسبة وغير ذلك ان ليس على الناس من ذلك والذنب
 عنهم ووقاية اموالهم وانفسهم غير ان يعزم متبرع في يمين نزع واما الاعداء
 والمنا لفون للسنة فيجب ان يستحق ثلثهم وانما ثلثهم بعد ان يدعوا الى الحق
 وان يباح اموالهم ووجوههم وان تلك العوال والفروج اذا لم يكن مديرة تدبير
 المدينة الفصل لم يكن عايدة بالمصلحة التي لطلب المال والفروج لاهل المدينة
 على الفساد والشر والابدية للناس فيخدمون الناس فيخدم فيجب ان يكون امثال
 هؤلاء يحرون على خدمة اهل المدينة العادلة وكذلك كان في الناس بعيدا عن
 تلقى الفضيلة فيهم بعيدا بالبطح مثل التزك والترح والجليلة الذين نشأوا
 في غير الاقاليم الشريفة التي اكثر احوالها ان ينشأ فيها اهم حسنة الاحزمة
 القوايح والعقول واذا كان في المدينة ولها سنة جديدة ولم يعرض لها الا ان
 يكون الوقت يوجب التفرح بان لاسنة غير السنة التي نزلت فان الامم والمدن
 اذا ضللت فسنت عليها سنة فان يجب ان يؤكد الزامها واذا وجب الزامها فبها
 او يجب توكيدها ان يحمل عليها العالم بأسره فاذا كان اهل المدينة حسنة السيرة
 يجد هذه السنة ليعتد حسنة موجودة ويرى في حدودا عادة احوال بدن فاسدة
 لا الصالح ثم مرحت بان هذه السنة ليس حقها ان تقبل وكذبت ان في
 دعاء انها نزلت على المدن كلها كما في ذلك من عظيم يستولى على السنة ويكون
 للمنى الفين ان يحتجوا في رد ما يمتنع اهل تلك المدينة عنها فيجب ان يؤدب
 هؤلاء ليعلموا ويحذروا ولكن مجاهدة دون مجاهدة اهل الفضل والحق اولئك

من اذعانها بغيره ونحوه يصح عليهم انهم يطلبون وكيف لا يكونون مبطلين وقد
 عن طاعة الشريعة التي ارادها الله فان اهلكوا فليس لهم اهل فان فيهم اهل
 الاشياء صلتهم وصلاها باقيا وخصه صا اذا كانا السنة الجبرية اتم وافضل وسنة
 ليقية يا برهم انهم ان رويت ما يلبسهم على هذا وجزيرة فعل وبالجملة يجب
 ان لا يجري هؤلاء والاخر من مجرى واحد اذ يجب ان يرضى عقوبات ووجود
 يتبع بذلك عصية الشريعة فليس كل ان في منزلة بل بحسب ما في الآخرة فيجب
 ان يكون اكثر ذلك الافعال التي لف السنة الداعية لا في دنظام المدينة فمثل
 الزنا والسرقة ومعاودة اعداء المدينة وغير ذلك فانما يكون من ذلك ما يرضى
 الشخص نفسه فيجب ان يكون فيه ما يرب لا يبلغ به المروقات ويجب ان يكون السنة
 في العبادات والمزاج معتدلة لا تشتهد اذ فيها ولا مسايل ويجب ان يعوض كثير
 الاحوال خصوص ما في المعاملات لا الاجتهاد فان للاوقات احكاما لا يمكن ان يفسخها
 والاضبط المدينة بعد ذلك بغيره من غير الحفظ ومعرفة الدخول والخرج واعدا
 وايضا الاحكام والحقوق والتعويضات فيجب ان يكون ذلك لا التمس
 حيث هو خليفه ولا يرضى فيها احكاما جزئية فان في فرضها فالا انها يتغير
 تغير الاوقات وتغير الكميات فيها مع تمام الاغترار غير ممكن فيجب ان يجعل ذلك
 لا اهل المشورة ويجب ان يكون السن ليقية الاخلاق والعبادات سنينا
 يدعو الى العدالة التي هي الوساطة والوساطة يطلبها الاخلاق والعبادات
 لجهتها فانما فيها من كثيرة غلبة القوى فلاجل ذلك ان النفس شاقة واستفدت
 الهيئة الاستعمالية وان يكون في كل حالها تحلها من البدن تحلها نصا واما

شهر ذي الحجة سنة ثمان وخمسين بعد الف من الهجرة
 النبوية المصطفوية اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين
 يوم الحساب وسهل علينا شربها دم دم دم

كتاب
 رسائل
 شيخ
 ابي
 علي

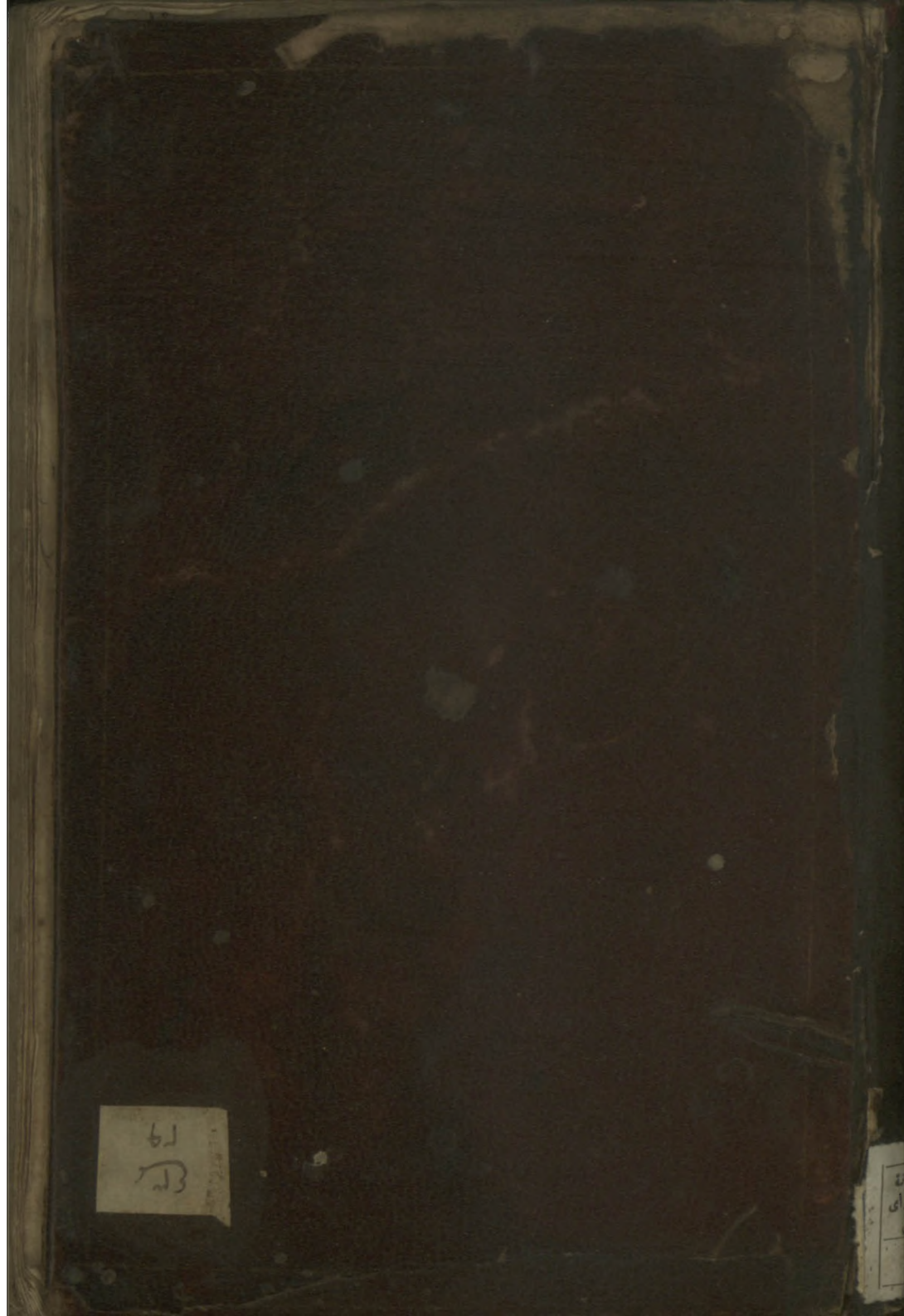
واما ما فيها من استعمال هذه القوى في مصالح دينية واما استعمال الله فليق
 واما النجاسة فليقها المدينية والرائيل الا فاطية يجنب لغزيرة المصالح
 الانسانية والنوطينية لغزيرة المدينية فالحكمة الفاضلة التي هي ثالثة العقول
 والشيعة فليس بها الحكمة النظرية في نهما تكلف فيها المتوسط البتة بل الحكمة
 العملية التي لا تفعل الدنيا والديانات الدنيا وفيه فان الامعان في تفرعها
 والحرص على العيون في توجيه الفوائد من كل وجه عنها واجتناب اسباب المضار
 كل وجه حتى يتبع ذلك وصول اعدادها ما يطلب لنفسه شراكة او شغلها من الكتاب
 الفضائل الاخرى فهو المحررة وجعل اليد مغلول لا العنق هو اضعاف الانسان
 نفسه وعمره وآلة صلاحه وبقية لا وقت استكمالها لان الدواعي شهوانية وغشبية
 تدبرية فالفضائل تلعب بين المتوسطة الشرائع ما مثل لذة المعلوم والمكسوح
 والمكسوس والراحة وغير ذلك من اللذات الحسية والوهمية وبين المتوسط الغشبية
 كما مثل الخوف والغضب والغم والافق والحقد والحسرة كالبينة المتوسط الدبرية وروس
 هذه الفضائل عفو وحكمة وشجاعة ومجملها العدالة وهي خارجة عن الغضبية النظرية
 ومن اجتمعت لمعها الحكمة النظرية فقد سعد ومنه في رجع ذلك المعاني النبوية كاد
 ان يصير ربا انانيا او كاد ان يحل عبادة بعد الله وهو سلطان العالم الارضي وخليفه الله
 فيه ثم تجلت الاكبر من كل الشفاء والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
 على نبينا محمد وآله اجمعين قد كتب هذا الكتاب الحقيق الفقير الائم
 على نقي بن محمد امين بن حسين صوفي الجليل وقد وقع التوافق
 في تصوير هذه الاماكن في بلدة اصفهان من تاريخ اواسط

شهر ذي الحجة سنة ثمان وخمسين بعد الف من الهجرة
 النبوية المصطفوية اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين
 يوم الحساب وسهل علينا شربها دم دم دم

ربيع الثاني سنة ثمان وخمسين
 من الهجرة النبوية
 في بلدة اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

الادام



٦١
٢٣

٢٣
٦١